



UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS



**JESSICA SOTOLANI MANFRÉ**

**ANCESTRALIDADE E NATUREZA EM *CANTOS DOS ANIMAIS PRIMORDIAIS*, DE  
AVA ÑOMOANDYJA ATANÁSIO TEIXEIRA E IZAQUE JOÃO**

**Dourados, MS**

**2024**



UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS



JESSICA SOTOLANI MANFRÉ

**ANCESTRALIDADE E NATUREZA EM CANTOS DOS ANIMAIS PRIMORDIAIS  
(2021), DE AVA ÑOMOANDYJA ATANÁSIO TEIXEIRA E IZAQUE JOÃO**

Dissertação de Mestrado apresentada para o Exame de Defesa do Programa de Pós-Graduação, mestrado em Letras da Faculdade de Comunicação, Artes e Letras (FALE) da Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito final à obtenção do Título de Mestre em Letras.

Área: Literatura, cultura e fronteiras do saber

Orientadora: Célia Regina Delácio Fernandes

**Dourados, MS**

**2024**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

M276a Manfré, Jessica Sotolani

Ancestralidade e natureza em Cantos dos animais primordiais (2021), de Ava Ñomoandyja Atanásio Teixeira e Izaque João [recurso eletrônico] / Jessica Sotolani Manfré. -- 2024.  
Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Célia Regina Delácio Fernandes.

Dissertação (Mestrado em Letras)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2024.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. literatura indígena. 2. guahu. 3. Kaiowá. I. Fernandes, Célia Regina Delácio. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

## BANCA EXAMINADORA

## BANCA DE DEFESA

Documento assinado digitalmente  
 CELIA REGINA DELACIO FERNANDES  
Data: 31/05/2024 00:26:10-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Célia Regina Delácio Fernandes (UFGD)

Presidente/Orientadora

Documento assinado digitalmente  
 LAURIENE SERAGUZA OLEGARIO E SOUZA  
Data: 04/06/2024 16:41:34-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Lauriene Seraguza Olegario e Souza (UFGD)

Membro Titular Externo

Documento assinado digitalmente  
 ADILSON CREPALDE  
Data: 11/06/2024 08:55:00-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Prof. Dr. Adilson Crepalde (UEMS)

Membro Titular Externo

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço imensamente ao apoio do meu amado, Lucas Rosman Vital, cujo incentivo, apoio e companheirismo foram primordiais para que eu pudesse passar pelas infindáveis horas de pesquisa, leitura e escrita, bem como os eventuais momentos de desespero e ansiedade. Que as alegrias compartilhadas entre nós sejam tão infinitas quanto o carinho e suporte despendidos por você durante todo este processo.

Minha gratidão a minha mãe e minha família materna pelo incentivo aos estudos como uma possibilidade de conseguir segurança e estabilidade. Também a família do meu companheiro, que me acolheu e proporciona tantos momentos de comunhão e boas risadas. Agradeço aos meus amigos pelo apoio, companhia e a possibilidade de rir diante do desespero.

Expresso minha gratidão pela minha orientadora por compartilhar seu vasto conhecimento teórico e de mundo de forma tão bonita e respeitosa, pela sua atenção com os prazos, sua sensibilidade e acolhimento. Sua empatia e trabalho para com os indígenas foi um tocante muito importante para que eu pudesse vislumbrar um horizonte no desenvolvimento desta pesquisa.

Coloco meus agradecimentos aos membros da banca, Adilson Crepalde e Lauriene Seraguza Olegário e Souza pelas suas contribuições no desenvolvimento deste trabalho. O conhecimento amplo, fluente e vivo de ambos é acompanhado por uma sensibilidade ímpar. Além de suas recomendações, questionamentos e apontamentos possibilitarem a reflexão e expansão do trabalho, também me ajudaram no movimento de reencontro a minha sensibilidade.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## RESUMO

Esta dissertação de mestrado se centraliza em torno da literatura indígena, visando analisar a obra literária *Canto dos animais primordiais (Guyra guahu ha mymba ka'aguy ayvu)*, produzida pelo autor Kaiowá Ava Ñomoandyja Atanásio Teixeira e organizada por Izaque João (2021), e as questões que circundam a temática da obra, como a importância dos cantos *guahu* para os Kaiowá e a relação com o seu *tekoha*, tendo em vista a relevância dessa produção cultural e as dificuldades que os espaços acadêmicos e sociais impõem para a consolidação das obras de escritores indígenas. O livro bilíngue, com textos em língua portuguesa e em guarani, reúne em coletânea 26 histórias dos tempos primordiais, contadas do ponto de vista de aves e outros animais da floresta, bem como contextualizações feitas por João a partir dos aprendizados provenientes da vivência com Teixeira. Como suporte teórico para o desenvolvimento desta pesquisa, os autores utilizados são Pereira (2016), Benites e Pereira (2021), Vietta (2018) e João, Pimentel e Klein (2023). Esta investigação consiste na leitura do texto literário e dos teóricos de autoria indígena, que alimentam mutuamente a leitura e interpretação. Diante do exposto, espera-se que esta pesquisa possa servir como um elo na ligação entre a literatura indígena, os saberes ancestrais e a academia e a sociedade que a rodeia, perpetuando as belas palavras de Atanásio Teixeira. Desta forma, é possível caminhar no sentido de tornar os saberes indígenas, tão fundamentais para preservação da vida dos povos originários e do planeta como um todo, como transversais.

**PALAVRAS-CHAVE:** literatura indígena; *guahu*; Kaiowá.

## ÑE'Ê MBYKY

Ko tembiapo mestrado pegua oñemombyte literatura te'yi mba'e jererehe, ikatu haguãicha omohesakã tembiapo ojapo va'ekue Kaiowá Ñomoandyja Anatócio Teixeira ha omohenda akue Isaque João (2021), Guyra guahu ha mymba ka'aguy ayvu rehegua, ha umi ñeporandu ojereva ijehe, he'ívo iñeportanteha umi guahu Kaiowá kuéra pe ha teko oikova'e tekoha pe, ojehechavo umi mba'e ombo teevo heko, ha avei ogueru umi omoíva dificultade mbo'eroy guasupegua temimbo'e kuéra oiko hárupi, avei umi yvpora, ikatu haguãicha ojapo akue umi te'yi kuéra ndohoi tenondevo. Upe tembiapo ojejapo mokõi ñe'ê pe, haipyre língua portuguesa pe ha avei Guarani pegua, ojeporavo va'ekue 26 ñemombe'u pyre heta ára peguare, oñemombe'u va'ekue umi guyra ha mymba ka'aguy peguarere, ha umi omohesakã porã pyre akue pe João omonoõvo arandu oikovo Teixeira ndive. Omombaretevo ko tembiapo, ojeporavo haipyre ojapo va'ekue mbairy Pereira (2016), Benites e Pereira (2021), Vietta (2018), João, Pimentel há Klein (2023). Ko jeporeka ha'e hina, ojejapogui kuri oñemoñe'êvo kuationa literatura rehegua ha arandu te'yi kuéra ojapo va'ekuererehe, omongaruvo memete kuationa ñemoñe'ê ha retende haguãichã. Upeichagui, oñeha'arõ ko tembiapogui ogueru haguã ombojojavo literatura te'yi mba'eva, arandu ymaguare, mbo'eroy guasupe ha avei umi ojeiko harupi, omosarambivo Anatócio Teixeira ñe'ê porã. Upeicharõ mante ikatu oguata omomba'e teevo arandu te'yi mba'eva, omobareteva, oñagarekova ava kuéra rekore ha vvy aperehe oñondivepa.

**ÑE'Ê JEHEKA:** Literatura Te'yi mba'eva; guahu; Kaiowá

## **ABSTRACT**

This master's thesis focuses on indigenous literature, with the aim of analyzing the literary work *Canto dos animais primordiais* (Guyra guahu ha mymba ka'aguy ayvu), produced by the Kaiowá author Ava Ñomoandyja Atanásio Teixeira and organized by Izaque João (2021), and the issues relating to the theme of the work, such as the importance of the guahu chants for the Kaiowá and the relationship with their tekoha, considering the relevance of this cultural production and the difficulties that academic and social spaces impose on the consolidation of the work of indigenous writers. The bilingual work, with texts in Portuguese and Guarani, brings together 26 stories from primordial times, told from the point of view of birds and other forest animals, as well as contextualizations made by João based on the learnings from his experience with Teixeira. As theoretical support for the development of this research, the authors used are Pereira (2016), Benites e Pereira (2021), Vietta (2018), João, Pimentel and Klein (2023). This research consists of reading the literary text and the theorists of indigenous authorship, which feed mutually reading and interpretation. Given the above, it is hoped that this research can serve as a link in the connection between indigenous literature, ancestral knowledge and academia and the society that surrounds it, perpetuating the beautiful words of Atanásio Teixeira. In this way, it is possible to move towards making indigenous knowledge, which is so fundamental to preserving the lives of native peoples and the planet as a whole, transversal.

**KEYWORDS:** indigenous literature; guahu; Kaiowá.

## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>9</b>
<b>1. CORRELAÇÕES E ENTRELAÇAMENTOS: PRODUÇÕES QUE FUNDAMENTAM O CAMINHO.....</b>	<b>18</b>
<b>1.1 Estado da arte.....</b>	<b>18</b>
<b>2. AS VOZES QUE ANUNCIAM OS CANTOS DOS ANIMAIS PRIMORDIAIS.....</b>	<b>41</b>
<b>2.1 Os Kaiowá.....</b>	<b>41</b>
<b>2.2 O impacto da colonização para os Guarani e Kaiowá.....</b>	<b>50</b>
<b>2.3 Canto dos animais primordiais, a obra.....</b>	<b>56</b>
<b>2.4 Os <i>guahu</i>.....</b>	<b>64</b>
<b>3. CANTO DOS ANIMAIS PRIMORDIAIS – Conexão entre literatura, memória e oralidade.....</b>	<b>69</b>
<b>4. CONCLUSÃO.....</b>	<b>88</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>90</b>
<b>REFERÊNCIAS TESES.....</b>	<b>94</b>

## Introdução

*Quando o rio encontra o outro rio, ele não deixa de ser rio. Ele passa a ser um rio maior.*

Nego bispo

Ser pesquisador é ser atravessado pelo projeto de pesquisa. Como entrar em um rio: estas mesmas águas que te envolvem brevemente, em continuo fluxo, em segundos te escapam, dando lugar a novas possibilidades, carregando em si todo tipo de matéria que habita no corpo d'água.

Mas o pesquisador também é como o próprio rio. Em sua nascente, vai abrindo caminho entre o solo e as rochas. Se alimenta com a chuva, com o contato com outros rios, vira lar para inúmeras formas de vida, banha a terra, as plantas, os animais, as pedras e os corpos. E, assim como o contato corrente do rio com tudo que toca, também é efêmero o entrelaço entre o pesquisador e o *corpus* de sua pesquisa. Ambos existem antes, com sua própria história, coexistem, se transformam e continuam seus trajetos quando o contato finda.

Como mensurar o efêmero? O impacto que surge a partir do contato entre pesquisador e *corpus* dura apenas durante o período de vida útil acadêmica do pesquisador, ou reverbera por toda sua vida e mesmo depois dela, por meio de suas publicações e atividades de ensino? E o que é esta medida de tempo comparada a tudo que existiu até aqui, todos os rumos e possibilidades que caminharam até que um relance entre ambos possibilitasse a realização da pesquisa? E os caminhos continuarão fluindo, até o fim dos tempos.

Também não existe unidade de medida que dê conta de externalizar o quanto o sujeito que pesquisa é transmutado pelo atravessamento verdadeiro da experiência. Para bem além da titulação que provém da pesquisa e das oportunidades de trabalho que se seguem e que possibilitarão dar continuidade a própria pesquisa ou a outros projetos, as mudanças ocasionadas por este contato chegam ao nível mais íntimo, remodelando a forma de ver e interagir consigo e com o mundo ao seu redor.

Tudo isso implica também em responsabilidades éticas e morais. Quem pesquisa, precisa deixar claro em suas pesquisas os caminhos que seguiu, quais métodos e fontes utilizou para estudar seu objeto e assim chegar as considerações que pontua. Forma-se então um documento que poderá ser usado posteriormente por outras pessoas que queiram eventualmente traçar um caminho semelhante e dar prosseguimento ao entendimento teórico, ou mesmo refutá-lo.

Não obstante, o papel mais importante do produto da pesquisa é o retorno para a sociedade. A pós-graduação possibilita inúmeras formas para este retorno: as publicações, ações de extensão, comunicação em eventos, fornece base para outras pesquisas e fundamenta políticas públicas, atua na comunidade por meio dos profissionais que passam pela formação continuada, produz materiais paradidáticos, propicia reflexões sobre currículos e práticas, entre outros.

Além da contribuição acadêmica, esta pesquisa almeja mostrar a relevância social da literatura dos povos indígenas, em especial, os Guarani e Kaiowá, e se somar aos esforços de preservação, divulgação e socialização dos saberes ancestrais atinentes a esta etnia.

Vinda de Caarapó, uma pequena cidade rural no interior de Mato Grosso do Sul, cresci rodeada de narrativas acerca dos povos indígenas carregadas com preconceitos e estereótipos, esses mesmos discursos sempre tendiam favoravelmente ao agronegócio e pintavam os latifundiários como os grandes protetores que se colocavam entre a suposta “ira” dos indígenas e o resto da sociedade.

Minha educação escolar teve um papel fundamental na desmitificação dessa imagem que foi calcificada no imaginário popular da cidade. Apesar de não trazer para sala de aula obras de autoria indígena, por exemplo, e manter as discussões reservadas apenas para o que então era chamado “Dia do índio”, algumas ações foram fundamentais na minha constituição enquanto sujeito que poderia questionar as falácias impostas hegemonicamente.

A mais memorável delas foi durante o meu ensino fundamental, em que a escola que eu estudava, que era frequentada em grande maioria por alunos da zona rural, organizou uma visita guiada à reserva indígena *Tey'i Kue* e pudemos conhecer um pouco da escola indígena, as casas, a cultura e o modo de viver, interagir com as crianças que lá moravam.

Mais tarde, em 2017, quando comecei a faculdade de Letras na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul e me mudei para Dourados, comecei a ter contato com perspectivas mais progressistas e a militância pelos direitos dos povos indígenas, pois alguns dos meus professores e colegas de sala eram muito ativos na causa, mobilizando e publicando, além do curso como um todo prezar muito pela permanência dos colegas indígenas na graduação.

Já no fim da graduação, durante a pandemia causada pelo vírus da COVID-19, tive a oportunidade de participar do programa de Residência Pedagógica e estagiei na Escola Estadual Indígena Guateka Marçal de Souza, momento em que tive contato síncrono e assíncrono com

o diretor e as professoras, que me possibilitaram conhecer um pouco da realidade da escola, tanto no contexto regular quanto no pandêmico.

Dentre estes atravessamentos e muitos outros encontros, despertou o interesse por me aproximar e conhecer mais da cultura dos povos nativos e a sua cosmogonia, sua forma de ver e transitar pelo mundo. No mestrado, pude vivenciar essa aproximação por meio das leituras teóricas, o contato com pesquisadores da área e a vivência de assistir aulas e eventos na FAIND - Faculdade Intercultural Indígena da UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados.

Por meio destes contatos e das reflexões que nascem a partir deles, pude refletir sobre o quão rasas geralmente são as experiências formativas na educação básica no tocante a cultura indígena, apesar da lei nº 11.645, de 10 março de 2008, que torna obrigatório o estudo da cultura e história indígena e afro-brasileira (Brasil, 2008). Apesar da ampla disponibilidade de recursos, como produções literárias e audiovisuais feitas por indígenas, bem como produções teóricas de formação e reflexão e atividades paradidáticas, a escola ainda é permeada com a imagem do “índio” de cocar e perspectivas que não têm base na realidade material.

Este problema, é claro, não é responsabilidade das instituições básicas de ensino, que enfrentam sérios problemas orçamentários e estruturais, ocasionando em superlotação, falta de recursos, lacunas nas formações iniciais e continuadas dos seus profissionais, que estão sobrecarregados por demandas burocráticas irrealis e presos em uma estrutura curricular opressiva. A própria formação universitária dos professores e administradores escolares, por vezes, não conta com uma estrutura que privilegie o conhecimento em relação as compreensões teóricas mais atuais, tampouco propicia contatos culturais diversificados.

Diante disso, este trabalho busca se somar ao montante de produções que visam potencializar e disseminar os autores indígenas, na esperança de que este espaço de privilégio possa ser utilizado para reverberar as suas palavras e contribuir na luta para a ocupação dos espaços.

É relativamente recente que os povos nativos se apoderaram do protagonismo na escrita e publicação de livros, em comparação com os escritores brancos. Autores como Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, Kaká Werá Jekupé, Yaguarê Yamã e Auritha Tabajara abriram caminho para que seus parentes conquistassem espaço nas editoras e nas prateleiras, ou mesmo criassem suas próprias casas editoriais. A supracitada lei nº 11.645/2008 (Brasil, 2008) incentiva o ensino de cultura e literatura indígena nas escolas de educação básica,

o que impulsiona a produção também de materiais didáticos que abordem de forma significativa e transversal essa temática.

Dizer que os autores indígenas emergiram recentemente não significa que o nascimento da literatura dos povos originários é simultâneo a este marco. Na verdade, a vasta herança literária destes povos foi e continua sendo transmitida por meio da oralidade, sem dependerem exclusivamente de registro escrito para existir, assim como acontece com muitas das línguas faladas pelos povos originários.

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. [...] 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 (Kambebe, 2018, p. 39).

A oralidade é muito importante para a cultura indígena, pois por meio dela são irradiados os valores culturais, as tradições e costumes, o conhecimento sobre a natureza e a organização da vida, a sabedoria ancestral e o próprio idioma, que em si já é embrionário de uma forma muito particular de conceber o mundo.

Pela oralidade também se produzem os cantos sagrados, entoando rituais e conduzindo danças. A palavra é o embrião da vida, ela tem em si o potencial de curar ou adoecer, de chamar à vida e de afastar ou trazer o mal. Pela enunciação da palavra, o sentido da vida se estabelece.

Esta visão ampla da palavra e de sua importância na vida vai muito além de um olhar sobre a cosmogonia do povo Guarani Kaiowá, ela está presente até hoje entre eles e se renova sempre que uma pessoa mais velha senta para contar a sua história e de seu povo, ou ainda, quando um jovem tem a possibilidade de refletir, a partir de sua cultura, sobre seu passado, presente e futuro. Este é outro aspecto importante da palavra para os povos Guarani Kaiowá, pois sendo um grupo originariamente ágrafo, é através da palavra que perpetuam seus mitos fundadores e podem ensinar para os mais novos, por meio de sua cosmovisão, como seguir caminhando em um mundo cada vez mais caótico (Correia, 2022, p. 17).

A cultura indígena se centra em torno da oralidade e a partir dela a sociedade se organiza, dando sentido à vida e transmitindo os conhecimentos ancestrais. Porém, a partir do processo colonial houve uma capilarização de motivos que minaram parcial ou totalmente o fluxo de disseminação da palavra. Muitos grupos étnicos foram quase ou completamente extintos pelas doenças e a violência trazidas pelo branco, e tantos outros sofreram com o ataque a sua cultura e imposição da religião e língua dos colonizadores.

Este novo cenário que se instala com a chegada dos colonizadores demanda flexibilidade

e adaptação, recursos empregados pelos indígenas até os dias atuais para que possam garantir sua existência e o trânsito pelos diferentes espaços sociais.

A oralidade transmite a memória do *teko*, o modo verdadeiro de ser, bem como as histórias do passado, como viviam na terra vermelha os povos originários antes dos brancos chegarem. Essa memória desponta como um horizonte que inspira a luta pela terra, as tradições e as crenças, preservando a identidade indígena diante do processo de adaptação adotado para a manutenção da vida no contexto pós-colonial.

É interessante lembrar que a Memória é quem nos remete ao princípio de tudo, às origens, ao começo, ao Um criador. É ela que nos lembra que somos fio na Teia da vida. Apenas um fio. Sem ele, porém, a Teia desmorona. Lembrar isso é fundamental para dar sentido ao nosso estar no mundo. Não como O fio, mas como Um fio. Ou seja, lembra que somos um conjunto, uma sociedade, um grupo, uma unidade. Essa ideia impede que nos cerquemos da visão egocêntrica e ególatra nutrida pelo Ocidente (Munduruku, 2014, p. 179).

Diante desse cenário, manter língua, cultura e literatura vivas são uma forma de resistência. Os livros não representam o fim da oralidade, mas são de suma importância no trabalho hercúleo de resgatar e preservar a riqueza de quem sempre habitou esta terra vermelha. Além disso, a literatura impressa consegue circular e chegar em lugares em que a voz ainda não alcançou, abrindo caminhos e promovendo espaços de discussão e conscientização que serão, esperançosamente, ocupados muito em breve.

A literatura indígena, então, se concretiza como a literatura produzida por autores indígenas, visando registrar seus mitos e visões cosmogônicas e assim firmarem uma visão que parta de dentro. Essa literatura é uma resposta às literaturas indianistas e indigenistas, que partem do ponto de vista do branco sobre o vermelho, e marca a resistência e luta dos povos originários para ocuparem os lugares que são deles por direito, de reverberarem suas vozes e perpetuarem sua versão da história.

Pensando na importância da oralidade para os indígenas e a sua extensão na escrita, entende-se que os cânticos são entoados por todos os seres vivos, todas as formas de vida têm a sua voz e contam suas histórias. Diante disso, o livro *Cantos dos animais primordiais* (2021), foi escolhido como objeto de estudo desta dissertação, pois reúne 26 cantos, ou *guhuh*, do povo Kaiowá que contam a perspectiva do tempo da criação pelo ponto de vista dos animais primordiais. Sobre o papel dos cantos e sua relação com a literatura escrita, que é como o presente objeto de análise se funda, Kambeba (2018, p. 40) concebe que

Na literatura indígena, a escrita assim como o canto, tem peso ancestral. Diferencia-se de outras literaturas por carregar um povo, história de vida, identidade, espiritualidade. Essa palavra 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. Não quero dizer aqui que a prática da oralidade tenha se cristalizado no tempo. Essa prática ainda é usada, pois é parte integrante da cultura em movimento.

Oralidade e escrita são indissociáveis em importância, complexidade e simbologia. Tanto as palavras lançadas no mundo pela voz, quanto as inscritas no papel, são repletas de significado e carregam em si a historicidade herdada de seu povo, articulando saberes ancestrais transmitidos entre muitas gerações.

O livro de autoria de *Ava Nõmoandyja* Atanásio Teixeira desvela a profunda relação com a natureza em sua completude. Dar voz aos animais nesta obra não é o processo de fabulação que a fantasia utiliza, mas sim demonstra a maior característica de subjetividade possível – a palavra. Fauna e flora são tão importantes que não existe uma clara linha divisória verticalizada entre estes e o homem. A obra retrata animais que fazem parte do conhecimento e memória comum da comunidade, mas alguns deles não fazem mais parte do seu cotidiano, como o gato dourado (provavelmente, o gato-maracajá, quase extinto), os primatas bugios, a coruja caburé e o coelho tapiti.

Desse modo, a justificativa para a realização dessa pesquisa repousa na necessidade de acompanhar e refletir sobre o cenário atual da produção literata brasileira de autoria indígena, bem como as pesquisas científicas que tem discutido o assunto. É preciso ter um olhar preparado com respaldo teórico e, principalmente, sensibilidade, para contemplar a beleza e complexidade desses elementos e, a partir disso, constituir uma leitura que seja condizente com a realidade atual.

A escolha da obra se deu pela sua autoria ser de um rezador Kaiowá e o seu conteúdo contemplar aspectos da oralidade, por transpor os cantos. Outro ponto importante para a definição desta obra foi a proximidade regional, pois Atanásio Teixeira viveu toda sua vida em Mato Grosso do Sul, transitando em espaços e épocas diferentes, desde antes das primeiras ondas coloniais banharem o estado.

*Canto dos animais primordiais* (2021) permite observar e estudar alguns elementos que serão investigados nesta pesquisa, como a relação entre oralidade e literatura. Além disso, há a necessidade de trazer para dentro da Universidade um olhar para uma escrita densa que não esgota as possibilidades de exploração do objeto, tendo como diferencial as raízes fortes

plantadas na cultura oral, pois

Há um fio muito tênue entre oralidade e escrita, disso não se duvida. Alguns querem transformar esse fio numa ruptura. Prefiro pensar numa complementação. Não se pode achar que a memória não é atualizada. É preciso notar que a memória procura dominar novas tecnologias para se manter viva. A escrita é uma delas (isso sem falar nas outras formas de expressão e na cultura, de maneira geral). E é também uma forma contemporânea de a cultura ancestral se mostrar viva e fundamental para os dias atuais (Munduruku, 2018, p. 83).

A forma tradicional de transmissão da memória para os povos indígenas se dá por meio da oralidade, mas a incorporação da escrita foi uma das maneiras encontradas para garantir sua perpetuação e disseminação, garantindo assim a circulação das suas tradições para as gerações futuras e também possibilitando que não indígenas também acessem estes conhecimentos.

O uso da escrita demonstra a capacidade de adaptação dos autores indígenas em fazer uso de novos códigos e ferramentas para transmitir suas palavras, saberes e memórias. Na contemporaneidade, essas palavras também encontram espaço em redes sociais e nas mídias, como filmes e curtas, blogs, vídeos e fotos. A música também abraça e abre espaço para que os indígenas coloquem suas palavras no mundo, principalmente o rap, como é o caso do grupo Bro's Mc, formado por indígenas Guarani e Kaiowá, com mais de quinze anos de história e reconhecimento nacional e internacional.

Em entrevista realizada com o organizador do livro e pesquisador, Izaque João, em 17 de janeiro de 2024, pude entender que o rezador Atanásio queria registrar os cantos dos animais primordiais para que este conhecimento não se perdesse, inclusive era de seu desejo que o livro fosse utilizado nas escolas para que as crianças tivessem acesso a este conhecimento. Mais tarde, este desejo foi atendido, pois a obra foi selecionada no PNLD literário de 2024-2027, contemplando os anos finais do Ensino Fundamental.

Bom, primeiro, a proposta inicial desse livro que era pra ser distribuída em todas as escolas indígenas guarani kaiowá, a proposta inicial que é as ideias do seu Atanásio também [...] também possa chegar na escola pra criança ter acesso. [...] no ano de 2022, o governo federal abriu o edital para que possa inscrever, candidatar os livros. Nós corremos atrás, com ajuda da Rita, conseguimos inscrever, colocar o seu Atanásio como um dos candidatos, e o ano passado a gente recebeu uma notícia que o governo vai comprar [...]. Então esse livro vai ser comprado pra ser distribuído nas escolas, foi o que a gente recebeu, a notícia (João, 2024, entrevista verbal).

Nessa pesquisa é pensada a importância do poder transformador da disseminação dessa produção literária e a promoção de consciência e conhecimento em relação à obra e ao seu

contexto histórico, social e literário, das lutas dos povos Guarani e Kaiowá dentro de uma perspectiva da manutenção da memória e oralidade em torno de sua cosmovisão.

Este trabalho se materializa sobre a terra vermelha de Mato Grosso do Sul em que os Kaiowá residem. Este grupo faz parte do subgrupo da família linguística Tupi-Guarani. Formam uma população de mais 50.000 pessoas, distribuídos em 19 municípios do estado. Na Reserva Indígena de Dourados, que é a maior do país, os Kaiowá foram alocados no mesmo espaço que os Nandeva e os Terena, com quase 15 mil pessoas.<sup>1</sup>

Além disso, a fluência de obras literárias de autoria indígena é benéfica para a inicialização das novas gerações de leitores, para ampliação da consciência social e também a fim de fortalecer a valorização dos saberes tradicionais milenares dos povos originários. Portanto, a pesquisa aqui proposta visa também contribuir com a divulgação científica acerca da obra *Canto dos animais primordiais* (2021), no objetivo de fazer com que esse tão necessário livro e seu conteúdo cheguem a mais pessoas, tanto dentro quando fora da universidade.

Os escritos indígenas existem para esse fim, deixar aos novos uma continuidade de legado. Existem para que lembrem que a cultura é um tesouro que não se pode deixar roubar ou perder. Existem para que sintam que são responsáveis por seu território sagrado e que esse território está em si e não fora, dentro da alma e não apenas no espaço vivido. Queremos que essa literatura indígena tenha novos escritores e que esses possam falar de sua aldeia, apresentar seu pensar e que seja uma escrita fluida, corrente, forjada na dor e no amor, desenhada na casca da árvore com a força e a energia das nossas espiritualidades que nos orientam sempre a forma correta de como falar e como escrever (Kambeba, 2018, p. 44).

O percurso de realização dessa pesquisa aborda o texto literário *Canto dos animais primordiais* (2021) e produções já empreendidas por outros pesquisadores sobre a literatura e a oralidade indígena. Os teóricos que dão suporte na realização do trabalho são: Pereira (2016), Benites e Pereira (2021), Vietta (2018) e João, Pimentel e Klein (2023).

O primeiro capítulo desta dissertação é composto a partir de uma pesquisa de estado da arte, que visa quantificar e comentar as produções acadêmicas de mestrado e doutorado, realizada a partir de uma busca sistêmica em portais de periódicos, a saber: Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), com o objetivo de identificar a frequência e o conteúdo das publicações de teses e dissertações dos programas de pós-graduação em Letras do Brasil no tocante a literatura de autoria indígena.

---

<sup>1</sup> A esse respeito, conferir *Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: História, cultura e transformações sociais* (Chamorro, 2018) e *Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado* (Pereira, 2016).

O segundo capítulo se aprofunda em elementos da cultura e organização social dos Kaiowá em Mato Grosso do Sul, traça um panorama histórico de como os Guaraní e Kaiowá foram impactados no processo colonial do estado e apresenta o rezador Atanásio Teixeira, autor do livro estudado no *corpus* desta pesquisa. Ademais, também é apresentada a obra e a importância dos cantos *guahu* para os Kaiowá.

O terceiro e último capítulo se debruça sobre a obra, destrinchando e analisando sua estrutura. Sete cantos são analisados, buscando interpretar a cosmovisão Kaiowá por meio das narrativas apresentadas pelos animais primordiais em seus cantos. Busca-se correlacionar os elementos observados nos cantos com o modo de ser dos indígenas Kaiowá.

# 1. CORRELAÇÕES E ENTRELAÇAMENTOS: PRODUÇÕES QUE FUNDAMENTAM O CAMINHO

## 1.1 Estado da arte

Neste primeiro capítulo, empreendemos uma pesquisa de estado da arte para projetar um panorama acerca dos estudos que foram produzidos em programas nacionais de mestrado e doutorado em relação ao tema desta dissertação, ou seja, a presença da oralidade nas obras de autoriaindígena. Esta pesquisa de caráter quantitativo e qualitativo cumpre um papel basilar para o desenvolvimento do trabalho, pois por meio dela é possível analisar a frequência e atualização das bases teóricas, avanços conceituais e fluxo de publicações.

Os dados foram coletados em dois repositórios: o Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES<sup>2</sup> e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)<sup>3</sup>. Ambas as plataformas são mantidas por órgãos públicos e catalogam as publicações resultantes de pesquisas a nível de mestrado e doutorado, em todas as áreas.

Segundo o painel de informações quantitativas apresentado no portal da CAPES, com relatório que consta com a última atualização em 2021 no momento que a pesquisa foi feita, a plataforma conta com o registro de 662.689 teses e dissertações de todas as áreas. Desse montante, 41.341 integram a grande área do conhecimento de *Linguística, Letras e Artes*, ou seja, 6,24% do total.

O sistema de busca dentro do portal conta com diversos filtros de refinamento de pesquisa, sendo eles: tipo, ano, autor, orientador, banca, grande área do conhecimento, área do conhecimento, área de avaliação, área de concentração, nome do programa, instituição e biblioteca. Apesar destas possibilidades, a busca com os indexadores, mesmo com a aplicação dos filtros, acarreta em um volume muito alto de respostas, pois o *site* incorpora resultados de outros campos que não foram delimitados na filtragem e traz também trabalhos com palavras chaves e temáticas semelhantes a que foi descrita na busca.

Para contornar esta situação, foi usado o sistema de busca booleana, que consiste no uso de operadores lógicos para limitar a pesquisa e encontrar resultados mais próximos ao esperado com os termos indexados. São três os operadores: *AND*, *OR* e *NOT*. *AND* equivale a “com todas as palavras”, logo o usuário receberá como retorno os resultados mais restritos, que apresentem obrigatoriamente um termo e o outro, a exemplo de: literatura *AND* guarani filtrará resultados

---

<sup>2</sup> Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/> Acesso em: 19 abr. 2023.

<sup>3</sup> Disponível em: <https://bdtd.ibict.br/vufind/> Acesso em: 23 abr. 2023.

que englobem ambos os termos, tanto literatura quanto guarani. *OR*, por suas vez, tem a característica de ampliar a pesquisa e pode ser entendido como “comqualquer destas palavras”, então uma busca com as palavras chaves literatura *OR* guarani poderá obter trabalhos que contenham os dois termos ou apenas um ou outro. Por fim, o *NOT* é usado para excluir termos, então para a pesquisa “literatura *NOT* guarani” espera-se que os resultados obtidos tratem de literatura, mas não sobre literatura guarani. Também optou-se por não fazer acentuação gráfica nas palavras-chave para evitar possíveis interferências na busca.

A diferença resultante desse sistema de busca no portal da CAPES fica evidente com o primeiro indexador usado para a pesquisa de estado da arte, *literatura guarani kaiowa* apresenta 107.970 resultados sem os filtros e 55.642 após refinar os resultados para grande área do conhecimento em Linguística, Letras e Artes. Desse montante, apenas os primeiros itens apresentados são realmente correlatos à busca, enquanto o resto é constituído por trabalhos de outros campos do conhecimento que contenham palavras chaves próximas as descritas na busca. Porém, quando realizamos a pesquisa com *literatura guarani AND kaiowa*, apenas 298 resultados são apresentados antes da filtragem, fechando em 21 textos após refinar com o filtro mencionado previamente.

A Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações apresenta em sua página inicial os dados de que armazena o número significativo de 857.089 documentos, sendo 625.990 dissertações e 231.098 teses. Algumas das ferramentas de filtragem de busca não estavam funcionando no período de realização deste trabalho, motivo pelo qual não é possível saber o espaço que a área de conhecimento de *Linguística, Letras e Artes* ocupa neste manancial. No portal da BDTD, no entanto, não se faz necessária a busca booleana, pois o próprio algoritmo do repositório fecha os resultados o mais próximo possível das palavras chaves e filtros aplicados.

Mesmo com o uso da busca booleana e as ferramentas de filtragem, uma parte dos trabalhos que surgem na busca em ambos os repositórios não foram contemplados na elaboração deste estado da arte. Isso se deu por fatores como: a presença de trabalhos focados no campo da linguística, distanciamento de assuntos, tratamento de obras indígenas de outros países e desatualização teórica. Estes trabalhos não foram contabilizados nos resultados nem descritos nesta dissertação, mas se faz importante destacar que isso não afeta sua relevância, apenas não houve identificação coesiva entre eles e a obra que compõe o corpus deste estudo: *Canto dos animais primordiais*.

Aconteceram também casos de trabalhos cujo os títulos aparentavam afinidade e relevância para a realização desta pesquisa, mas não constava resumo nem trabalho completo na plataforma, além de não ser possível localizar os trabalhos em outros buscadores, como o *Google Acadêmico*, *Google* e a página das universidades correspondentes. Diante disso, foi realizada uma busca do *e-mail* de cada autor cujo o texto não foi localizado, bem como a instituição pela qual o trabalho foi realizado, e então foi solicitado uma cópia via correio eletrônico, da qual nenhuma resposta foi obtida.

É interessante realizar a busca nas duas fontes citadas, pois ambas apresentam resultados majoritariamente diferentes para os mesmos indexadores. A recorrência de aparição de trabalhos repetidos foi pequena e insuficiente para ser considerada significativa a ponto de justificar a escolha de apenas uma das duas bibliotecas. No entanto, os trabalhos que aparecem mais de uma vez em buscas diferentes tiveram apenas uma descrição, feita em sua primeira aparição.

Foram utilizados 8 termos de busca para o procedimento do levantamento de dados. Na plataforma CAPES, tanto para mestrado quanto doutorado, os termos foram: literatura indígena *AND* oralidade, literatura de autoria *AND* indígena, literatura *AND* guarani, literatura *AND* kaiowa, guahu, cantos *AND* kaiowa, animais primordiais *AND* kaiowa, oralidade literatura *AND* kaiowa. Também foi adotado o filtro da grande área de conhecimento de Linguística, Letras e Artes. A pesquisa foi feita em duas etapas: dissertações e teses.

Quadro 1: Dissertações CAPES

Descritores	Resultados encontrados	Resultados relevantes para o <i>corpus</i>
Literatura indígena <i>AND</i> oralidade	16	2
Literatura de autoria <i>AND</i> indígena	14	10
Literatura <i>AND</i> guarani	94	5
Literatura <i>AND</i> kaiowa	7	0
Guahu	0	0
Cantos <i>AND</i> kaiowa	4	1
Animais primordiais <i>AND</i> kaiowa	0	0

Oralidade literatura AND kaiowa	7	0
Total	142	18

Fonte: elaborado pela autora.

Como se vê, para o termo de busca *literatura indígena AND oralidade* foram encontradas 16 dissertações, mas apenas 02 foram escolhidos para a composição do trabalho, de acordo com os critérios mencionados previamente.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>A trama dos contos na literatura dos Guajajara/Tenetehára: a estrutura de uma tradição</i>	Lilian Castelo Branco de Lima	Fundação Universidade Federal do Piauí	2011
<i>Palavras sobreviventes: o protagonismo indígena na literatura contemporânea no Brasil</i>	Marianna Guimaraes Alves	Universidade Federal do Rio de Janeiro	2016

Fonte: elaborado pela autora.

Sob o título *A trama dos contos na literatura dos Guajajara/Tenetehára: a estrutura de uma tradição*, a dissertação feita por Lilian Castelo Branco de Lima foi defendida em 2011. Infelizmente, não foi possível localizar a obra, mas pode-se inferir pelo título a relevância do trabalho para o estudo da literatura indígena.

*Palavras sobreviventes: o protagonismo indígena na literatura contemporânea no Brasil*, defendida em 2016 por Marianna Guimaraes Alves, mostra que mesmo que a manifestação seja feita por meio do código de comunicação dominante, a cultura e a tradição indígenas continuam fortalecidas. O uso da literatura pelos indígenas não é puramente uma assimilação à cultura branca, mas sim mais uma forma de difundir as belas palavras que sempre existiram em forma de oralidade.

A literatura indígena inerentemente remete a oralidade, pois esta prevalece ainda sobre a escrita na cultura nativa. Diante disto, ambos os trabalhos que surgem do buscador *literatura indígena AND oralidade* são coerentes com o que o termo de busca designa.

O indexador *literatura de autoria AND indígena* reuniu 14 trabalhos, dos quais 10 compõem esta tabela.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Olívio Jekupé e a autoria indígena: o resgate do saci</i>	Thays Xavier Campos de Miranda	Centro Universitário Academia	2019
<i>Autoria e performance nas narrativas míticas indígenas Amondawa</i>	Julie Stefane Dorrico Peres	Universidade Federal de Rondônia	2015
<i>Cosmogonia Magüta: análise das histórias d'O Livro das árvores</i>	Cristiane Alves Da Silva	Universidade Federal do Amazonas	2022
<i>Juvenal Payayá e a literatura de autoria indígena no brasil</i>	Francielle Silva Santos	Universidade Federal da Bahia	2016
<i>Literaturas de autoria indígena: metade cara, metade máscara</i>	Milena Costa Pinto	Universidade do Estado da Bahia	2017
<i>Representações de personagens indígenas de autoria indígena nas obras do PNBE/2006</i>	Joseandre da Silva Almino	Universidade Federal da Grande Dourados	2018
<i>Nas pegadas de Makunaima: a literatura de autoria indígena no Circum-Roraima</i>	Jeane Almeida Da Silva	Fundação Universidade Federal de Roraima	2022
<i>Literatura indígena karipuna ixtua dji fam-iele narrativas orais de mulheres karipuna: uma análise sobre o lugar de fala da mulher indígena do Baixo Oiapoque</i>	Bruna dos Santos Almeida	Universidade Federal do Amapá	2022
<i>Revisitando o ethos indígena e a nação no caminho da construção das identidades</i>	Claudia Passos Caldeira	Universidade Federal de Minas Gerais	2006
<i>O livro indígena e suas múltiplas grafias</i>	Amanda Machado Alves de Lima	Universidade Federal de Minas Gerais	2012

Fonte: elaborado pela autora.

Thays Xavier Campos de Miranda defendeu em 2019 *Olívio Jekupé e a autoria indígena: o resgate do saci*, em que disserta sobre a autoria indígena na obra de Jekupé. A autora concebe que o uso da língua materna, narrativas, cores e imagens que se apresentam nas

histórias é a reafirmação da identidade indígena na obra. O protagonismo é tomado pelo indígena ao contar suas próprias vivências e laços culturais.

*Autoria e performance nas narrativas míticas indígenas Amondawa* versa sobre a autoria em textos orais da comunidade Amondawa, apoiando a análise em critérios de elementos performáticos como o uso do discurso, a ancestralidade, marcadores de oralidade e a distribuição temporal. Este trabalho defendido por Julie Stefane Dorrico Peres em 2015, uma notável pesquisadora do campo da literatura indígena, concluiu que os textos são imbuídos de elementos que marcam tanto a autoria individual quanto coletiva.

Cristiane Alves da Silva em 2022 defendeu seu trabalho *Cosmogonia Magüta: análise das histórias d'O Livro das árvores, de autoria coletiva dos indígenas Ticuna do Alto Solimões*. Com o objetivo de compreender a cosmogonia Ticuna presente nas escritas e desenhos do livro, os resultados do estudo apresentam a visão dos Ticuna em relação à identidade, cultura, território, natureza e sua importância para criação e manutenção da vida que resiste mesmo em meio à colonização.

Em 2016 a dissertação *Juvenal Payayá e a literatura de autoria indígena no Brasil* de Francielle Silva Santos apresentou as obras do cacique Juvenal Payayá, que circundam os assuntos de retomada da terra, a construção narrativa que se caracteriza pela forma como escreve sobre suas comunidades e os questionamentos em relação ao lugar concedido à estas literaturas. A autora considera que esses elementos apresentam para o leitor novas possibilidades temáticas.

Em sua dissertação *Literaturas de autoria indígena: metade cara, metade máscara*, defendida em 2017, Milena Costa Pinto identifica elementos relacionais entre a textualidade da autora indígena Eliane Potiguara e as dualidades contextuais abarcadas pela experiência de viver na cidade e a identidade indígena, tudo isso perpassado pelas questões de gênero que marcam a trajetória da mulher indígena.

*Representações de personagens indígenas de autoria indígena nas obras do PNBE/2006*, trabalho defendido em 2018, por Joseandre da Silva Almino, que escolheu como recorte a representação dos personagens indígenas em obras de autoria indígenas disponibilizadas para as escolas públicas de educação básica por meio do Programa Nacional Biblioteca da Escola –PNBE/2006 (Anos finais do Ensino Fundamental).

*Nas pegadas de Makunaima*: a literatura de autoria indígena no Circum-Roraima, de autoria de Jeane Almeida Da Silva (2022), trata sobre as relações e representações de Makunaima. Segundo ela, Makunaima não se resume a uma narrativa singular que ocupa o imaginário comum a partir da obra de Mario de Andrade, que bebe da fonte das transcrições do etnólogo alemão Theodor Koch Grünberg, mas é uma figura considerada como o ancestral mais recente para a cultura Pemon, e é muito conhecida por indígenas e não indígenas em Roraima.

*Literatura indígena karipuna ixtua dji fam-ielá narrativas orais de mulheres karipuna*: uma análise sobre o lugar de fala da mulher indígena do Baixo Oiapoque, defendida por Bruna dos Santos Almeida em 2022, externa uma arguição relacionada ao lugar de enunciação ocupado pelas mulheres indígenas do Baixo Oiapoque, visando compreender a transmissão da percepção do papel que elas ocupam nas lutas, que opera por meio da narração de histórias.

*Revisitando o ethos indígena e a nação no caminho da construção das identidades* (2006), de Claudia Passos Caldeira, traça um panorama da representação e protagonismo indígena na literatura do século XIX até a contemporaneidade, dando foco na construção do ideal de nação. Passa pelo Romantismo, Modernismo e Regionalismo e chega até os autores indígenas, como Kaká Werá e Jecupé.

Em 2012 foi defendido o trabalho de Amanda Machado Alves de Lima, *O livro indígena e suas múltiplas grafias*, em que a autora expande a temática da autoria e abrange em seu escrito a questão da produção de livros e o processo de tradução da oralidade para o registro impresso, bem como a recepção dessas obras. Nesse caminho, a autora analisa dois fatores que não são dicotômicos entre si: o texto que compõe o livro e o próprio conjunto material da obra, que envolve também o material gráfico, as cores, formatos e desenhos.

Os trabalhos identificados dentro do descritor *literatura de autoria AND indígena* são satisfatórios no sentido de que todos prevalecem tematicamente do tratamento de autoria nativa, o que é interessante por expandir o corpo de produções acadêmicas que estudam a literatura produzida *pelo* indígena, não *sobre* ele.

O indexador *literatura AND guarani*, por sua vez, consta 94 dissertações na busca, sendo 5 delas descritas nesta investigação, a saber:

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Roça barroca: mundos torrentes</i>	Dennis Lauro Radunz	Universidade Federal de Santa Catarina	2020
<i>Narrativas míticas guarani no Brasil: das belas palavras às experiencições míticas – vozes de resistência dos guarani contemporâneos</i>	Daniela Gebelucha	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	2019
<i>Mborai Anhentegua: caminhos de tradução e cantos Guarani Mbya por Paraguaçu</i>	Marcia Antunes Martins	Universidade Federal de Santa Catarina	2022
<i>A primeira terra &amp; as primeiras palavras inspiradas</i>	Marcio Danilo de Carvalho Carneiro	Universidade Federal do Pará	2021
<i>A tradução de cantos e narrativas Tupi-Guarani (1970 - 2019): um diagnóstico historiográfico</i>	Helena Lucia Silveira Barbosa	Universidade de São Paulo	2020

Fonte: elaborado pela autora.

A dissertação *Roça barroca: mundos torrentes*, de Dennis Lauro Radunz (2020), reflete sobre o livro homônimo de Josely Vianna Baptista, que incorpora na linguagem poética de sua obra o deslocamento vozeado pelos mitos Mbyá-Guarani no tocante a sua condição sociocultural.

Daniela Gebelucha apresenta em 2019, na dissertação *Narrativas míticas guarani no Brasil: das belas palavras às experiencições míticas – vozes de resistência dos guarani contemporâneos*, a reflexão acerca da atualização das narrativas míticas para outros formatos de disseminação de discursos, além da oralidade, como a literatura, obras acadêmicas, audiovisuais e poético-musicais.

*Mborai Anhentegua: caminhos de tradução e cantos Guarani Mbya por Paraguaçu*, dissertação defendida por Marcia Antunes Martins em 2022, dá vazão aos cantos e rezas verdadeiras de seu povo, pelos quais são emanados a sabedoria e resistência ancestral dos Guarani Mbya.

*A primeira terra & as primeiras palavras inspiradas*, dissertação defendida em 2021 por Marcio Danilo de Carvalho Carneiro, busca promover uma aproximação entre povo Mbyá-Guarani e o povo hebraico, por meio das convergências na concepção do surgimento da Terra. Para dar suporte à sua proposta, o autor faz a leitura de três contos sagrados do povo Mbyá-guarani, em conjunto com a história de criação do mundo hebraica, buscando uma consonância que se materializa pela marcação do ser infinito que a partir de si criou a Terra, por meio da linguagem.

*A tradução de cantos e narrativas Tupi-Guarani (1970 - 2019)*: um diagnóstico historiográfico, trabalho defendido em 2020 por Helena Lucia Silveira Barbosa, promove uma análise qualitativa por meio de mapeamento de dados visando a realização de uma descrição historiográfica quantitativa dos cantos e narrativas Tupi-Guarani para o português, tendo como intervalo de tempo as produções registradas desde 1970 até a finalização da pesquisa.

Todos os cinco trabalhos relacionados a *literatura AND guarani* atendem a proposta temática designada ao explorar obras literárias ou narrativas orais proeminentes da cultura guarani.

Os termos de busca *literatura AND kaiowa*, *cantos AND kaiowa*, *animais primordiais AND kaiowa*, *oralidade literatura AND kaiowa* e *guahu* não obtiveram nenhuma produção no resultado dentro dos filtros aplicados. No entanto, ao remover os filtros que concentram os trabalhos na grande área do conhecimento de Linguística, Letras e Artes, a palavra-chave *cantos AND kaiowa* localiza uma dissertação que chama a atenção pela proximidade temática e, principalmente, pela autoria, assinada por Izaque João, organizador da obra literária que é investigada nesta pesquisa. Por não estar inserida no campo das Letras, ela não foi mencionada no quadro, mas por sua relevância a este trabalho, será descrita aqui.

O pesquisador Kaiowá, Izaque João, em sua dissertação *Jakaira reko nheypyr? Marangatu mborahéi: origem e fundamentos do canto ritual Jerosy Puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuriá'y, Mato Grosso do Sul*, defendida em 2011, trata sobre o canto ritual na cerimônia Kaiowá de batismo do milho saboró, momento muito importante, pois a partir dele o milho poderá ser consumido socialmente. Este ritual também marca o modo de ser Kaiowá e fortalece as relações sociais entre os integrantes que compõem uma comunidade e, também, os vínculos com parceiros de outras comunidades indígenas.

Na plataforma BDTD também foram usados 8 termos de busca para coletar os dados, mas sem a necessidade de fazer uso do sistema booleano. Tanto para mestrado quanto doutorado, os termos foram: literatura indígena oralidade, literatura de autoria indígena, literatura guarani, literatura kaiowa, guahu, cantos kaiowa, animais primordiais kaiowa, oralidade literatura kaiowa.

Optamos, mais uma vez, por fazer a busca sem acentuação gráfica para não ter interferência nos resultados. Algumas teses e dissertações se repetem entre as duas plataformas ou até mesmo na mesma plataforma, mas com buscadores diferentes, assim sendo, todo o volume quantitativo aparece fielmente descrito nas tabelas a título de veracidade, porém cada texto é comentado apenas uma vez por razão da coerência textual.

Infelizmente, o sistema de filtragem da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações não estava totalmente disponível durante a realização desta etapa da pesquisa, justificando o motivo de nem todos os trabalhos colhidos pertencerem ao campo das Letras. A pesquisa foi feita em duas etapas: dissertações e teses.

#### Dissertações BDTD

Descritores	Resultados encontrados	Resultados relevantes para o <i>corpus</i>
literatura indígena oralidade	72	7
literatura de autoria indígena	185	9
literatura guarani	170	1
literatura kaiowa	24	0
guahu	0	0
cantos kaiowa	6	0
animais primordiais kaiowa	0	0
oralidade literatura kaiowa	3	1
total	460	24

Fonte: elaborado pela autora.

O primeiro termo de busca empregado na plataforma BDTD foi *literatura indígena oralidade* que gerou 72 resultados, dos quais, após a filtragem com os critérios de relevância, atualidade, proximidade e de que o trabalho não tenha sido citado antes em buscas anteriormente descritas, foram obtidos 7 textos, apresentados no quadro a seguir:

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>A representação da mulher indígena na literatura de Eliane Potiguara</i>	Leticia Cintra Paulo de Oliveira	Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul	2021
<i>Kubai, o encantado: literatura infantil indígena em foco</i>	Raquel de Cássia Rodrigues Ramos	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	2021
<i>Encaixe narrativo e processos ideológicos na obra de Eliane Potiguara</i>	Danielle dos Santos Pereira Lima	Universidade Federal de Roraima	2018
<i>O escritor Jekupé e a literatura nativa</i>	Paulo Victor Albertoni Lisbôa	Universidade Estadual de Campinas	2015
<i>Quando os pensamentos se expandem em todas as direções: caminhos para compreender as recentes criações indígenas no Brasil</i>	Nádia da Luz Lopes	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	2018
<i>Memórias e identidades indígenas na poética de Graça Graúna</i>	Laís Cristina Soares	Universidade Federal de Uberlândia	2021
<i>A flecha e a caneta: a representação de natureza em Daniel Munduruku na obra “Sabedoria das águas” – a literatura indígena em questão</i>	Damiana Pereira de Sousa	Universidade Federal de Goiás	2019

Fonte: elaborado pela autora.

*A representação da mulher indígena na literatura de Eliane Potiguara* foi o trabalho de mestrado defendido por Leticia Cintra Paulo de Oliveira em 2021. Nesta dissertação, a autora seleciona alguns poemas da obra *Metade Cara, Metade Máscara* da escritora indígena Eliane Potiguara no intuito de averiguar as construções que evidenciam a narração de si feita pela mulher indígena, bem como o ativismo pelos povos originários do Brasil.

Raquel de Cássia Rodrigues Ramos teve como objetivo em *Kubai, o encantado: literatura infantil indígena em foco*, de 2021, fazer a análise das correlações entre as publicações da literatura indígena e as lembranças da oralidade cultural da etnia Kubeo, que por sua vez visa a produção de uma história indígena infantil intitulada *Kubai, o encantado*.

*Encaixe narrativo e processos ideológicos na obra de Eliane Potiguara*, defendida em 2018 por Danielle dos Santos Pereira Lima, estuda a obra da autora indígena Eliane Potiguara, elucidando características textuais da escritora, como a recorrência da figura da avó, que atua simbolicamente como a guardiã da memória coletiva, ao mesmo tempo que remonta a um caráter autobiográfico da obra.

Paulo Victor Albertoni Lisbôa em 2015 defende *O escritor Jekupé e a literatura nativa*. Neste trabalho, Lisbôa apresenta uma interpretação da obra do escritor guarani Olívio Jekupé, justificando a importância da produção do escritor pela forma como Jekupé advoga pelo estabelecimento da literatura nativa no Brasil, esta tendo a potencialidade de estabelecer uma narrativa outra. Paulo também argumenta sobre a presença dos traços de oralidade na obra do autor.

*Quando os pensamentos se expandem em todas as direções: caminhos para compreender as recentes criações indígenas no Brasil*, defendida em 2018 por Nádia da Luz Lopes, mostra um panorama desde o surgimento da escrita indígenas no Brasil, passando por obras como *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (2015), até refletir sobre os efeitos da Lei nº 11.645, que estipula o ensino de história e cultura indígena no país.

*Memórias e identidades indígenas na poética de Graça Graúna* analisa o livro *Canto mestizo* (1999), com a meta de compreender as implicações do processo transcultural vivido pelos indígenas na sua configuração cultural. A autora Laís Cristina Soares, em sua dissertação defendida em 2021, constrói seu texto também discorrendo sobre a escritora potiguara Graça Graúna, identificando a presença da cosmogonia indígena em sua vida e obra.

*A flecha e a caneta: a representação de natureza em Daniel Munduruku na obra “Sabedoria das águas”* – a literatura indígena em questão, dissertação de Damiana Pereira de Sousa defendida em 2019, emprega uma pesquisa qualitativa sobre produções que se relacionam com a temática da literatura, autoafirmações, tradições e cultura indígenas, bem como a relação com a natureza. A autora dá ênfase em seu estudo à obra *Sabedoria das Águas*, de Daniel Munduruku.

A partir de *literatura indígena oralidade* foram explorados 7 trabalhos que são enriquecidos pela diversidade temática que os compõem, embora todos sejam atravessados pela oralidade, que é indissociável na literatura indígena.

A busca feita a partir de *literatura de autoria indígena* indicou 185 trabalhos, dos quais 9 se enquadraram nos critérios de análise e são apresentados no quadro abaixo e descritos a seguir.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Literaturas Munduruku: as histórias contadas e a justiça cognitiva</i>	Catherine Fonseca Coutinho	Universidade de Brasília	2021
<i>Olhar indígena e olhar indigenista para a literatura infantil brasileira: representações da temática indígena por Ciça Fittipaldi e Daniel Munduruku</i>	Andréa Castelaci Martins	Universidade de São Paulo	2013
“A mãe terra nos anima”: mulheres indígenas contracolonizando a literatura e as artes visuais no Brasil: inspirações para a introdução de uma educação decolonial na escola.	Paloma de Melo Henrique	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	2019
<i>As vozes das crianças sobre o livro de literatura infantil com temática indígena: entre o verbal e o visual</i>	Manoilly Dantas de Oliveira	Universidade Federal do Rio Grande do Norte	2020
<i>Os “cantos” indígenas de Eliane Potiguara e de Graça Graúna</i>	Rosivânia dos Santos	Universidade Federal de Sergipe	2020
<i>A força na voz da mulher indígena: Eliane Potiguara</i>	Aline Guimarães Couto	Universidade Federal de Juiz de Fora	2022
<i>A Queda do Céu: a Flecha lançada por Davi Kopenawa Yanomami para Atingir o Coração dos Napë e Ensiná-los a Sonhar</i>	Francielie Moretti	Universidade Federal da Integração Latino-Americana	2021

<i>O desvelar das identidades indígenas na obra “Ay kakyri tama: eu moro na cidade”, de Márcia Wayna Kambeba</i>	Jasminny Rodrigues da Costa Santos	Universidade Federal de Goiás	2022
<i>A literatura nativa e o ensino das relações étnico-raciais nos anos iniciais do ensino fundamental</i>	Ana Karolina Miranda de Moura	Universidade Estadual de Campinas	2021

Fonte: elaborado pela autora.

*Literaturas Munduruku*: as histórias contadas e a justiça cognitiva, trabalho de 2021 de Catherine Fonseca Coutinho, apresenta como objeto de estudo as produções escritas por Daniel Munduruku, caracterizando-as como uma literatura que se opõe as construções que preenchem o imaginário brasileiro em relação aos povos indígenas.

*Olhar indígena e olhar indigenista para a literatura infantil brasileira*: representações da temática indígena por Ciça Fittipaldi e Daniel Munduruku, defendida em 2013 por Andréa Castelaci Martins, é uma análise comparada entre as obras *Kabá Darebu e As peripécias do jabuti*, de Daniel Munduruku, e *Pequena história de gente e de bicho*, de Ciça Fittipaldi. Para a análise, a autora se ateu a observar as especificidades culturais que circundam os autores literário supracitados e como estas reverberam em suas obras.

Em 2019, Paloma de Melo Henrique defende a dissertação “*A mãe terra nos anima*”: mulheres indígenas contracolonizando a literatura e as artes visuais no Brasil: inspirações para a introdução de uma educação decolonial na escola. A autora destaca a importância de fazer uso de produções provenientes de mulheres indígenas escritoras literárias, como alternativa a produtos que reforcem a ideologia colonial, patriarcal e capitalista.

*As vozes das crianças sobre o livro de literatura infantil com temática indígena*: entre o verbal e o visual, defendida em 2020 e assinada por Manoilly Dantas de Oliveira, desfia a importância da presença de livros com temática indígena na formação de leitores em ambiente escolar, considerando tanto livros com autoria indígena quanto os indigenistas.

As obras de Eliane Potiguara *Metade cara, metade máscara* (2004), e de Graça Graúna, *Canto Mestizo* (1999) e *Tear da Palavra* (2007) são objetos de análise na dissertação de

Rosivânia dos Santos, defendida em 2020 com o título de *Os “cantos” indígenas de Eliane Potiguara e de Graça Graúna*.

A dissertação realizada por Aline Guimarães Couto em 2022, sob o nome de *A força na voz da mulher indígena: Eliane Potiguara*, faz uma análise do discurso da obra *Metade cara, metade máscara* (2004), bem como de postagens compartilhadas na rede social da autora indígena. Nesse trabalho, objetiva-se esquadrihar o *corpus* literário da autora Eliane Potiguara na busca de compreender as textualidades, o conceito de identidade, reflexões sobre gênero, o lugar de fala da mulher indígena e a respeito do próprio discurso do Ecofeminismo.

*A Queda do Céu: a Flecha* lançada por Davi Kopenawa Yanomami para atingir o coração dos Napë e ensiná-los a sonhar, trabalho de Francielie Moretti defendido em 2021, realiza uma análise da obra *A queda do céu* (2015), do xamã yanomami Davi Kopenawa e do etnólogo francês Bruce Albert. A autora é crítica em relação a literatura indianista do século XIX que produzia uma imagem de um indígena engessado e sem agência, moldado pela percepção do colonizador. Opõe-se a isso a obra de Kopenawa, que expõe a realidade proveniente do contato dos Yanomami com os brancos, utilizando seus saberes cosmológicos e visões xamânicas.

Jasminny Rodrigues da Costa Santos defende em 2022 sua dissertação intitulada *O desvelar das identidades indígenas na obra “Ay kakyri tama: eu moro na cidade”, de Márcia Wayna Kambeba*. Nesse trabalho, Santos focaliza a literatura indígena, que qualifica como forma de resistência, partindo da própria perspectiva indígena, diante do silenciamento imposto pela colonização.

*A literatura nativa e o ensino das relações étnico-raciais nos anos iniciais do ensino fundamental*, de Ana Karolina Miranda de Moura (2021), estuda a importância da leitura de narrativas indígenas na formação dos estudantes dos anos iniciais do ensino fundamental. A pesquisa bibliográfica se debruçou a analisar os livros paradidáticos listados no PNLD disponibilizados pela biblioteca da EMEF Júlio de Mesquita Filho de Campinas/SP.

Nove trabalhos identificados a partir de *literatura de autoria indígena* discorrem sobre uma literatura escrita por indígenas, pontuando as características que dão tanta força e personalidade a esta autoria, marcadamente singular e coletiva. Estas pesquisas são muito atuais e é possível perceber o crescimento no interesse a cerca desta temática pelo volume de publicações que aumenta a cada ano.

Os demais termos não obtiveram resultados nesta biblioteca: *literatura guarani, literatura kaiowa, guahu, cantos kaiowa, animais primordiais kaiowa, oralidade literatura kaiowa*.

Os mesmos 8 indicadores e filtros, utilizados na pesquisa das dissertações, foram aplicados para a busca de teses. Enquanto as pesquisas anteriores eram filtradas por trabalhos de mestrado (dissertações), agora os resultados passam pela seleção visando unicamente trabalhos de conclusão de doutorado (teses). Os parâmetros para apontar a relevância dos resultados em relação ao *corpus* desta pesquisa também seguem inalterados: foram escolhidos trabalhos que não apareceram nas descrições anteriores e prezamos pela coerência e proximidade com o que se objetiva para esta pesquisa.

#### Teses CAPES

Descritores	Resultados encontrados	Resultados relevantes para o <i>corpus</i>
Literatura indígena AND oralidade	4	2
Literatura de autoria AND indígena	12	7
Literatura AND guarani	46	1
Literatura AND kaiowa	4	0
Guahu	0	0
Cantos AND kaiowa	1	1
Animais primordiais AND kaiowa	0	0
Oralidade literatura AND kaiowa	4	0
Total	71	11

Fonte: elaborado pela autora.

O termo *literatura indígena AND oralidade* obteve 4 resultados, com apenas 2 deles sendo correlatos ao *corpus*.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Narrativa e imaginário social: uma leitura das histórias de maloca antigamente de Pichuvy Cinta Larga</i>	Ivete Lara Camargos Walty	Universidade de São Paulo	1991
<i>O texto multimodal de autoria indígena:</i>	Elisa Maria Costa Pereira de S. Thiago	Universidade de São Paulo	2007

narrativa, lugar e interculturalidade			
---------------------------------------	--	--	--

Fonte: elaborado pela autora.

*Narrativa e imaginário social*: uma leitura das histórias de maloca antigamente de Pichuvy Cinta Larga, tese defendida em 1991, em que a autora Ivete Lara Camargos Walty aborda o livro *História de maloca antigamente*, considerando-o como ponto de encontro/embate entre duas culturas. Com isso, a autora visa observar as dicotomias entre oralidade/escrita e mito/história, que julga como agentes reprodutores de outras dicotomias provenientes das diferenças entre a sociedade indígena e a não indígena.

*O texto multimodal de autoria indígena*: narrativa, lugar e interculturalidade, tese defendida em 2007 por Elisa Maria Costa Pereira de S. Thiago, estudou criticamente o multimodalismo nos textos de autoria indígena, no intuito de compreender o tempo e espaço dentro da narrativa indígena. Os resultados se focam em torno da identificação da centralização que o corpo tem na narrativa, implicando na hierarquização em que esta centralidade corpórea esteja acima da linearidade temporal e espacial.

Como se vê, ambos os trabalhos provenientes dos termos *literatura indígena AND oralidade* veiculam assuntos que estão relacionados a oralidade, sendo que o primeiro trata de um livro de registro das histórias de Pichuvy Cinta Larga, enquanto o segundo trata da multimodalidade presente nos textos indígenas visando o entendimento do papel do tempo e espaço dentro da narrativa indígena.

A busca *literatura de autoria AND indígena* apresenta 12 resultados, sendo que 6 deles adequam-se aos critérios para compor a presente pesquisa.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Escrita, paisagem e saúde na literatura indígena</i>	Rafael Otavio Fares Ferreira	Universidade Federal de Minas Gerais	2017
<i>Contrapontos da literatura Indígena Contemporânea no Brasil</i>	Maria das Graças Ferreira	Universidade Federal de Pernambuco	2003
<i>Fábrica da floresta: a edição de livros indígenas como prática orgânica</i>	Alice Bicalho de Oliveira	Universidade Federal de Minas Gerais	2021
<i>Poéticas da “reexistência”:</i> escrituras indígenas	Larissa Fontinele de Alencar	Universidade Federal do Pará	2022

de autoria de mulheres Potiguara (Brasil) e Mapuche (Chile)			
<i>A literatura indígena contemporânea no Brasil: a autoria individual e a poética do eu-nós</i>	Julie Stefane Dorrico Peres	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul	2021
<i>Lições de Abril: construções de autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha</i>	América Lucia Silva Cesar	Universidade Estadual de Campinas	2002

Fonte: elaborado pela autora.

*Escrita, paisagem e saúde na literatura indígena*, de Rafael Otavio Fares Ferreira, foi defendida em 2017 e fala sobre três livros escritos por indígenas e voltados para a saúde. Os livros são perpassados pela acepção de uma grande saúde, que não se limita ao ser humano, mas também a cura do planeta como um todo.

*Contrapontos da literatura Indígena Contemporânea no Brasil*, defendida por Maria das Graças Ferreira em 2003. Atualmente, a autora assina pelo proeminente nome de Graça Graúna e é uma das teóricas mais importantes para o estudo da literatura indígena. Esse trabalho mais tarde foi adaptado no livro de título homônimo, motivo pelo qual é difícil encontrar sua tese em circulação *online*.

*Fábrica da floresta*: a edição de livros indígenas como prática orgânica, defendida em 2021 como resultado do doutorado de Alice Bicalho de Oliveira, estuda a bibliografia e os processos de produção da Editora da floresta, casa editorial fruto das escolas diferenciadas indígenas. A pesquisadora defende esta prática como uma forma de reascender e refletir sobre os conhecimentos e línguas indígenas.

*Poéticas da “reexistência”*: escrituras indígenas de autoria de mulheres Potiguara (Brasil) e Mapuche (Chile), trabalho de conclusão do doutorado Larissa Fontinele de Alencar apresentado em 2022, se posiciona de forma a colocar a literatura produzida por mulheres indígenas no centro da história. Para isso, ela apresenta leituras das obras das mulheres Potiguaras e Mapuches.

O conceito da poética do eu-nós é apresentado como meio de leitura de produções literárias indígenas contemporâneas, por meio da tese *A literatura indígena contemporânea no Brasil: a autoria individual e a poética do eu-nós*, de Julie Stefane Dorrico Peres em 2021.

*Lições de Abril*: construções de autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha, de América Lucia Silva Cesar, defendida em 2002, focaliza a construção de autoria dos Pataxó de Coroa Vermelha durante o período da comemoração dos 500 anos do Brasil. Esta autoria se realiza de forma descentralizada da concepção tradicional pelo seu caráter político, marcado pelo tempo, o silêncio e o enfrentamento. Mais tarde, em 2011, esta tese foi publicada em formato de livro com o mesmo título pela EDUFBA.

Doze teses foram apresentadas a partir de *literatura de autoria AND indígena*, das quais seis foram apuradas. É possível observar em todas elas a autoria indígena como assunto transversal e central.

A partir das palavras-chaves *literatura AND guarani*, 46 trabalhos foram obtidos, mas depois da realização da análise baseada nos critérios previamente mencionados, apenas um foi selecionado para a composição do presente estado da arte.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Pelo reencantamento do mundo</i> : palavra e cultura guarani como inspiração decolonial	Tarsila de Andrade Ribeiro Lima	Universidade do Estado do Rio de Janeiro	2020

Fonte: elaborado pela autora.

*Pelo reencantamento do mundo*: palavra e cultura guarani como inspiração decolonial (2020), a autora Tarsila de Andrade Ribeiro Lima discorre sobre a teoria colonial e usa esta base como suporte para propor uma discussão pautada pelo ponto de vista dos teóricos indígenas, buscando com isso construir uma proposta de cura e reencantamento do mundo.

Os termos *literatura AND kaiowa*, *gahu* e *cantos AND kaiowa* não obtiveram nenhum resultado dentro do filtro de área do conhecimento de Linguística, Letras e Artes, no entanto, o último indexador, sem a aplicação do filtro de área, encontra um trabalho que foi considerado dentro deste *corpus* com base em sua relevância e atualidade para a composição da presente pesquisa. O título *Reza-canto-dança (nhembo' e)*, *retomada e roça (kokwê)*: geografias das insurgências Kaiowá e Guarani, foi apresentada pela pesquisadora Sandra Procopio da Silva no campo da geografia, em 2022. Esta obra trata da retomada Laranjeira Ñanderu 2, que visou reaver seu *tekoha* sagrado do qual o povo Kaiowá foi violentamente expulso no século passado. Também fala da importância dos elementos constituídos pela oralidade e corporeidade, como a reza, o canto, a dança e a plantação das pequenas roças. Este conjunto constitui o modo de ser e viver e afronta a fome estrutural imposta compulsoriamente.

## Teses BDTD

Descritores	Resultados encontrados	Resultados relevantes para o <i>corpus</i>
literatura indígena oralidade	29	3
literatura de autoria indígena	90	9
literatura guarani	59	0
literatura kaiowa	3	0
guahu	0	0
cantos kaiowa	4	0
animais primordiais kaiowa	0	0
oralidade literatura kaiowa	0	0
total	185	12

Fonte: elaborado pela autora.

A partir da busca realizada com o termo *literatura indígena oralidade* foram delimitados 3 resultados dentre os 29 que o buscador oferece.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Literatura indígena e a narrativa da memória: Eliane Potiguara, Daniel Munduruku e Kaka Werá Jecupé</i>	Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli	Universidade Federal do Rio Grande	2020
<i>Shenipabu Miyui: literatura e mito</i>	Érika Bergamasco Guesse	Universidade Estadual Paulista	2014
<i>Fios de sonho: a poética dos Múruí do noroeste amazônico através do Dijoma Jágai</i>	Gustavo Adolfo Zuluaga Hoyos	Universidade Estadual de Londrina	2022

Fonte: elaborado pela autora.

*Literatura indígena e a narrativa da memória: Eliane Potiguara, Daniel Munduruku e Kaka Werá Jecupé*, defendida em 2020 por Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli. Nesse trabalho, foram analisadas obras de escrita individual de autores indígenas, visando demonstrar que estas obras de autoria própria agem no resgate da memória, na representação das comunidades e na exposição de sua condição, se categorizando como ativismo e militância. Por meio de suas obras, os autores indígenas travam embate ao folclorismo e estereótipos e centralizam os enredos em sua própria vivência, tempo e espaço.

*Shenipabu Miyui: literatura e mito*, tese defendida em 2014 por Érika Bergamasco Guesse, com o intuito de se somar ao repertório de produções acadêmicas acerca das produções

culturais e literárias produzidas por artistas indígenas. A autora seleciona como objeto a obra bilíngue *Shenipabu Miyui*, composta de doze narrativas provenientes de tradição oral assinadas pelos indígenas Kaxinawá.

*Fios de sonho*: a poética dos Múruí do noroeste amazônico através do Dijoma Jágai, defendida por Gustavo Adolfo Zuluaga Hoyos em 2022, tem o objetivo de examinar a tríade de variantes do mito de Dijoma Jágai que se distribuem nas variedades dialetais *mika*, *minika*, e *bue* da língua múruí, que são mutualmente compreensíveis entre si.

Os três resultados que provêm dos 29 sugeridos para *literatura indígena oralidade* manifestam a íntima relação que permeia o oralismo e a literatura, estabelecendo coerência entre si por tratarem de elementos comuns à cultura oral e que permeiam a literariedade.

Ao total, 90 resultados foram abrangidos com a busca de *literatura de autoria indígena*, dos quais 5 foram encorpados no escopo deste trabalho.

Título do trabalho	Nome do autor	Instituição	Data
<i>Estudo do espaço narrativo em obras de autores indígenas brasileiros para o público infantil</i>	Letícia Santana Stacciarini	Universidade Federal de Uberlândia	2002
<i>As duras penas: o índio na literatura e a literatura indígena</i>	Lívia Penedo Jacob	Universidade do Estado do Rio de Janeiro	2020
<i>Daniel Munduruku: o índio-autor na Aldeia Global</i>	Marco Aurélio Navarro	Universidade Presbiteriana Mackenzie	2014
<i>(Re)existência como resistência: a literatura de Eliane Potiguara e Márcia Wayna Kambeba</i>	Jaqueline Alice Cappellari	Universidade Federal de Santa Catarina	2022
<i>Identities e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara</i>	Heliene Rosa da Costa	Universidade Federal de Uberlândia	2020

Fonte: elaborado pela autora.

*Estudo do espaço narrativo em obras de autores indígenas brasileiros para o público infantil*, de Letícia Santana Stacciarini (2002), teve como objetivo estudar o espaço dentro da narrativa nas obras de diversos escritores indígenas com obras voltadas para o público infantil. A autora pontua que as obras contempladas evidenciam a possibilidade de suscitar conexões entre os indígenas e a natureza, o sagrado, as identidades, os relacionamentos familiares e

étnicos, etc.

*As duras penas: o índio na literatura e a literatura indígena*, de Livia Penedo Jacob (2020), mapeia as representações literárias dos povos indígenas desde o descobrimento das Américas até Macunaíma, de Mario de Andrade, e os autores nacionais que tratam da representação indígena. O estudo promove uma reflexão teórica fazendo uso de autores clássicos e contemporâneos e finaliza seu trabalho com uma expansão de análise para a América do Norte e Hispânica.

*Daniel Munduruku: o índio-autor na Aldeia Global*, trabalho de conclusão de doutorado apresentado por Marco Aurélio Navarro em 2014, se debruça sobre a vida do escritor Daniel Munduruku, com o objetivo de introduzir o autor, marcando sua identidade como pós-moderno, escolha que justifica pela mescla de gêneros discursivos variados, produzindo assim uma experiência literária híbrida. As narrativas reunidas abordam temáticas presentes, tais como: a memória ancestral, a memória pessoal, a religiosidade indígena entre outras.

*(Re)existência como resistência: a literatura de Eliane Potiguara e Márcia Wayna Kambeba*, tese defendida em 2022 por Jaqueline Alice Cappellari, estuda a obra de Eliane Potiguara e Márcia Wayna Kambeba como meio de resistência política e social.

*Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara*, fruto do doutorado de Heliene Rosa da Costa em 2020, analisa a construção da identidade feminina indígena na obra *Metade Cara, Metade Máscara* (2018) de Eliane Potiguara, frente à diáspora imposta a estes povos e seus desdobramentos que se mantém até a atualidade na forma de violência e opressão.

A partir da busca *literatura de autoria indígena*, 90 teses foram mostradas, deste total cinco integram este trabalho por terem como objeto comum de análise obras escritas por autores nativos. Os demais termos não obtiveram resultados: *literatura guarani*, *literatura kaiowa*, *cantos kaiowa*, *animais primordiais kaiowa*, *oralidade literatura kaiowa*.

Muitos são os trabalhos que versam sobre as literaturas indígenas com profundidade, atualidade e respeito e, a partir da realização desta pesquisa de estado da arte, é possível perceber que o volume de trabalhos realizados dentro desta temática cresce a cada ano, como é possível observar no Gráfico 1.

Gráfico 1 – Distribuição temporal dos trabalhos analisados.



Fonte: elaborado pela autora.

No entanto, é importante salientar que esses discursos ainda não chegam a todos os lugares, tanto dentro quanto fora da Universidade, motivo pelo qual se faz imprescindível o incentivo à pesquisa e divulgação científica, visando introduzir os conhecimentos gerados na academia, bem como nas comunidades, por meio da educação básica, eventos e outras formas de comunicação. O conhecimento é um dos principais fatores que pode combater o preconceito que é institucionalizado e estruturado na sociedade há mais de cinco séculos. Além disso, é importante que novos pesquisadores surjam, principalmente indígenas, mas também os não indígenas aliados, e ampliem esse espaço de enunciação.

## 2. AS VOZES QUE ANUNCIAM OS CANTOS DOS ANIMAIS PRIMORDIAIS

### 2.1 Os Kaiowá

Segundo Pereira (2016, p. 25), o povo Guarani, que abrange os Kaiowá, Mbya e os Ñandeva, se estende no Paraguai, Bolívia, Argentina e no estado de Mato Grosso do Sul, no Brasil. Considerando os Kaiowá junto aos Guarani, este grupo forma uma população de mais de 54 mil pessoas, segundo carta aberta emitida por *Kuñangue Aty Guasu*<sup>4</sup>, constituindo o segundo maior povo indígena do país.

Os registros documentais legais definem Guarani como termo guarda-chuva e denomina os Kaiowá como Guarani-Kaiowá, mas no dia a dia os integrantes desta etnia preferem se denominar de Guarani e Kaiowá, deixando claro suas particularidades (Peralta, 2022). No Paraguai, são chamados de *Paĩ Tavyterã* (Melià *et al*, 1976).

Os Kaiowá, como os demais povos nativos, mantêm uma relação muito forte com a natureza. A dualidade dicotômica que separa o ser humano e a natureza como esferas dissociadas em uma relação hierárquica característica do mundo ocidental não se aplica aos povos indígenas, para os quais não existe separação entre humanidade e o mundo natural.

A cosmovisão dos povos indígenas rejeita a separação entre o humano e a natureza, no que muito se diferencia da cosmovisão ocidental. Para nós indígenas, não somos separados da natureza, fazemos parte dela, ou, melhor ainda, somos a própria natureza. Essa filosofia faz com que nos aproximemos do mundo ao redor com cuidado e respeito, pois se ferirmos a natureza feriremos a nós mesmos (Peralta, 2022, p. 28).

O indígena opera em uma relação de mutualismo com a natureza, sob um olhar holístico e a compreensão de que tudo afeta o todo. Dessa forma, na filosofia nativa, fazer mal para a natureza é a mesma coisa que machucar a si mesmo, tal como cuidar implica em preservar a sua existência e o próprio modo de vida.

A dinâmica e manutenção desta relação entre a comunidade indígena e seu meio ambiente não se dá por falta de habilidade de adaptação a outras formas de vida, pelo contrário. Manter este modo de vida dentro das possibilidades atuais e lutar pelo direito pelo território, apesar do avanço da colonização, da retirada das terras tradicionais, das ameaças e ataques, do preconceito e da ausência de direitos, é a mais pura forma de resistência. A retomada dos territórios é ponto

---

<sup>4</sup> Disponível em: [https://www.kunangue.com/files/ugd/c27371\\_aaeaef2f90e54977bc22ad3e1d1fdd46.pdf](https://www.kunangue.com/files/ugd/c27371_aaeaef2f90e54977bc22ad3e1d1fdd46.pdf)  
Acesso em: 23 ago. 2023.

fundamental para garantir o exercício do modo de ser conforme a tradição ancestral Kaiowá e assegurar a vida das novas gerações.

A vicinalidade entre os indígenas e a natureza é um dos fatores que move a luta pela terra, pois o território ocupado por fazendeiros, latifundiários e indústrias estão sujeitos a desmatamento, poluição, queimadas, agroquímicos, manejo inapropriado e o cultivo de monoculturas destrutivas para o solo, os rios e os lençóis freáticos.

Tradicionalmente, a extração da subsistência indígena se dá por meio da caça, pesca, coleta, das plantas medicinais e o manejo da roça, com o plantio de milho e mandioca. Estas práticas são realizadas de forma coerente com o ciclo das estações do ano, das fases da lua, da fertilidade do solo e da capacidade reprodutiva dos animais.

O indígena busca um viver harmonioso com o ambiente a sua volta e não produz uma relação predatória visando maximizar os lucros, como prega a máxima capitalista dos não indígenas. Para o saber nativo, é mais importante respeitar o tempo e o ciclo de cada coisa, priorizando a extração de elementos da natureza na medida necessária para garantir segurança e autonomia de sustento, seja pelo consumo dos alimentos ou da venda dos mesmos.

A terra, o solo é o berço da semente, é onde ela vai ficar adormecida, dormindo até cair a água da chuva, que desce do céu para abençoar a semente. Então na hora que cai a água, a semente acorda e começa a criar raiz e a nascer. Nessa visão, a sustentabilidade é um conjunto de forças, de movimentos, de acontecimentos, que precisam acontecer de forma dinâmica e sincronizada. Tudo tem que estar interconectado, tem que estar no tempo certo, na lua certa de plantar, com a quantidade certa da chuva, no dia certo. E a colheita também tem que ser feita no momento exato, no momento sagrado, para celebrar e agradecer para que, no próximo ano, ela volte para a gente plantar e ter alimento novamente (Peralta, 2022, p. 28).

O conhecimento nativo, no que concerne ao trato com o meio ambiente, é síncrono com o próprio ritmo do ecossistema, respeitando saberes ancestrais e tradicionais transmitidos por muitas gerações que já tinham raízes nesta terra. Honrar esses saberes perpassa pelos rituais que celebram o plantio e a colheita, a reza para os guardiões para garantir a saúde da plantação e a proteção do equilíbrio ambiental, dentro das possibilidades contextuais.

A natureza também se configura como o meio de contato com os seres cosmológicos e garante a manutenção do modo de vida Kaiowá. Segundo Pereira (2016), cada ser ou coisa que integra a vida pertence a um *jára*, entidade que guarda os rios, as matas, os animais e tudo que existe. Benites e Pereira (2021, p. 207) contribuem que

O *tekoha* humano é também composto pela interconexão entre muitas categorias de *teko jára*, que, hierarquicamente, estão abaixo dos *Chiru*. São donos ou guardiões associados a aspectos físicos do ambiente ou a determinadas espécies, por exemplo: guardião da floresta – *ka'aguy jára*, guardião das pedras – *ita jára*, dono dos vales e paredões rochosos – *yvykua jára*, dono dos rios – *ysyry jára*, dono das árvores – *yvyra jára*, dono dos animais – *mymba jára*, e muitos outros. Cada domínio desses *jára* tem nomes e lugares específicos, onde exercem a tarefa de cuidar e fazer proliferar as espécies sob seus cuidados, assegurando a diversidade do ambiente.

De forma consonante, a relação respeitosa com o meio ambiente em que os Kaiowá fazem parte reflete na estima que esse povo tem com os seres espirituais, que guardam e conduzem os seres, lugares e plantas que habitam no plano terrestre e também no plano espiritual.

A interação com a natureza e a cosmogonia Kaiowá são coisas indissolúveis entre si e se constituem como essenciais para a perpetuação do modo de vida deste povo e para o bem estar psicossocial da comunidade, refletindo diretamente na organização social, qualidade de vida, manutenção das tradições e os meios de existência e resistência.

Em relação a organização do modo de vida da sociedade Kaiowá, Pereira (2016) levanta duas características que balizam a distribuição das relações sociais e familiares. A primeira versa sobre o fogo doméstico, formado por um casal e seus filhos, com a possibilidade de agregar parente consanguíneo, um filho adotado e/ou um genro ou uma nora, enquanto este e o filho ou filha recém casados ainda não estabeleceram o próprio lar.

Segundo Pereira (2016, p. 23) “*Che ypyky kuéry* é como o Kaiowá se refere ao grupo de parentes próximos, reunidos em torno de um fogo doméstico, onde são preparadas as refeições consumidas pelos integrantes desse grupo de coresidência”. Em uma concepção simultaneamente material e metafórica, o fogo é o elemento que centraliza a relação familiar do grupo que coabita em uma mesma residência.

O fogo aquece, protege e ilumina, trazendo todos para perto de seu calor, propiciando a reunião e a transmissão de histórias por meio da oralidade. Ao redor das chamas as pessoas se reúnem ao amanhecer e ao anoitecer para tomar o mate. Por meio destas labaredas são preparados diariamente os alimentos. O fogo doméstico é o espaço em que deve prevalecer a harmonia e o respeito entre os seus integrantes, para que a chama continue acesa.

Estar inserido em um fogo doméstico é vital para o equilíbrio da vida Kaiowá. “De fundamental importância para o equilíbrio psicológico das pessoas e para a manutenção das regras de convivência social, o fogo é a unidade mínima fundamental, ordenando as relações sociais no nível microssociológico e tecendo as malhas do tecido social” (Levi, 2016, p. 26-27).

O fogo doméstico é o eixo que articula o bem estar psicológico e social de cada pessoa. Estar vinculado junto desta unidade é fator fundamental também para adequação do indivíduo na sociedade. Um exemplo disso é que quando um casamento é dissolvido, as partes separadas não compõem mais um fogo e por isso perdem prestígio e confiança da sociedade, estabelecendo-se assim uma pressão para que o casal reate ou logo encontre outro parceiro.

Os vínculos que fundam o fogo não são forjados a ferro, no sentido de que são maleáveis e admitem alterações, acréscimos e decréscimos. Além do surgimento ou rompimento dos laços conjugais, podem transitar no fogo parentes próximos conforme os interesses de cooperação mútua, como elucida Pereira (2016, p. 25)

Os Kaiowá percebem o fogo doméstico como um módulo que comporta grande dinamismo quanto a sua estruturação e funcionamento. A circulação das pessoas entre fogos permite que o fogo esteja sempre passando por transformações na sua forma e composição. Sua importância está ligada diretamente à existência de procedimentos de cooperação mútua, que deve existir entre pessoas que se consideram parentes próximos e que, por opção ou por determinadas circunstâncias e/ou contingências, vivem juntas. A definição de quem são essas pessoas passa por arranjos políticos entre um conjunto de fogos e, em nível mais geral, articula-se com os padrões de estruturação da parentela. A dinâmica de composição e recomposição do fogo segue o ritmo das alterações nas redes de alianças que o vinculam a determinados fogos pertencentes à parentela do marido e da esposa. Por outro lado, a instabilidade nas uniões conjugais contribui também para o grande dinamismo na redefinição por inclusão ou exclusão dos indivíduos que, em determinado momento, compõem um fogo.

Apesar da volatilidade dos laços que entrelaçam os fogos domésticos, é imprescindível que esta relação seja perpassada constantemente por uma relação de mútua colaboração e pela ausência de conflitos entre os seus membros, possibilitando uma convivência harmoniosa.

Tanto a permanência quanto a migração para diferentes fogos são caminhos atravessados por fatores diversos, que podem verter desde a identificação (ou falta dela) com o grupo em que se está ou pretende integrar; a união matrimonial com membros de outros grupos; a dissolução de casamentos; interesses políticos, como por exemplo formar articulações para se instituir como líder (cabeça de parentela), entre outros.

Ademais, o modo de viver dentro do fogo é embebido de significado cosmogônico, uma vez que o modelo de convívio dentro do fogo remete “aos eventos fundadores da humanidade Kaiowá, pois a conduta dos integrantes do fogo, principalmente do casal, deve se espelhar na conduta dos deuses, que, de forma semelhante aos humanos, vivem junto com suas esposas e filhos ao redor de seus fogos nos diversos patamares celestes” (Pereira, 2016, p. 27).

De forma semelhante à união inerente que os Kaiowá traçam entre humano e natureza,

também se realiza a proximidade entre a cosmogonia e a vida cotidiana. É impensável que os conhecimentos ancestrais e as relações com os deuses não se reflitam nas práticas sociais do dia a dia.

A segunda acepção levantada por Pereira (2016) acerca da estruturação social da comunidade Kaiowá se desvela sobre a parentela, que é o grupo familiar ampliado, composto por um agrupamento de fogos domésticos, que se agrupam por meio de relações de sangue, afinidade e interesses políticos.

A parentela se forma a partir da incidência de um fator político que circunscreve certo número de pessoas no amplo círculo dos relacionamentos formados por vínculos parentais. As pessoas são levadas a eleger a predileção por certos parentes, que serão considerados como mais próximos ou verdadeiros. Os fogos domésticos que compõem uma parentela costumam expressar essa condição pela: a) residência comum; b) solidariedade econômica de seus integrantes; e c) disposição de seguir a orientação de um líder. As pessoas assim identificadas passam a constituir uma rede de solidariedade efetiva, excluindo um grande número de parentes que, por diversas circunstâncias, estão momentaneamente fora desse círculo (Pereira, 2016, p. 49).

Apesar da maior parte da vida privada, do convívio íntimo e da realização dos deveres domésticos serem mantidos dentro dos fogos domésticos, a parentela é de extrema importância para a manutenção da sociabilidade, subsistência e no engajamento espiritual e político dos fogos domésticos que formam as parentelas.

O fogo doméstico é o espaço em que o sujeito pode se realizar plenamente como se é, mas estar no seio da parentela constrói um referencial do que é ser o que se é dentro do conjunto da sociedade que o rodeia, possibilitando a assimilação dos códigos sociais e os saberes ancestrais que regem a vida diária, a interpretação do mundo e os outros parentes e a relação com os seres cosmológicos da comunidade.

A parentela, como espaço de convivência social e de produção do modo de ser em sociedade, atua como exemplo para as crianças sobre o modo de ser Kaiowá e a dinâmica da sociedade que a rodeia, uma forma significativa de manter viva a cultura entre as contemporâneas e futuras gerações.

As relações entre as pessoas no interior da parentela têm importante papel na socialização das crianças, pois proporcionam uma série de situações que levam as crianças a incorporar padrões de comportamento tidos como apropriados entre pessoas consideradas parentes. As relações parentais fornecem elementos para a aprendizagem do padrão de comportamento global no sistema social Kaiowá. Nesse sentido, a parentela é um *locus* privilegiado de exercício da socialização das pessoas e especialmente das crianças (Pereira, 2016, p. 56).

Ademais, um importante papel que a parentela desempenha na atualidade está vinculado a articulação defensiva contra males externos ou sobrenaturais, como os casos de ataques de posseiros, milicianos, feitiços e outras pragas espirituais. A parentela também é a rede que se articula em rituais religiosos ou frentes políticas para requerer direitos, como a demarcação de territórios ou protestar contra ameaças impostas legalmente ou extraoficiais, como ameaças, coerção e ataques mandados pelos fazendeiros.

Em tempos pré-coloniais, os diversos fogos domésticos que compunham as parentelas compartilhavam do mesmo teto, conforme Pereira (p. 2016, 48)

Identificada como um grupo de residência, a parentela dividia no passado uma mesma casa comunal denominada na língua guarani de *ogajekutu*, *ogapysy*, *ogusu* ou *oygusu*. O abandono desse tipo de residência se deu por pressões das frentes colonizadoras, que enxergavam na residência coletiva um signo de primitividade e promiscuidade, ao qual os Kaiowá não pretendiam estar associados. A adoção do estilo de residência caboclo, com uma pequena casa ocupada com exclusividade por um único fogo doméstico, implicou em mudanças nas relações entre os fogos que antes dividiam uma mesma casa, diminuindo a frequência e a intensidade das interações.

O processo colonial transformou o modo de vida dos povos indígenas brasileiros. Muitas formas de violência foram e continuam sendo empregadas pelos colonizadores até a contemporaneidade, desde a contaminação proposital com doenças das quais os nativos não tinham contato e imunidade, privação de acesso ao território ancestral e sagrado, trabalho compulsório, catequização, ameaças, agressões e assassinatos.

A mudança compulsória na dinâmica habitacional das parentelas para adequação ao modelo ocidental, em que cada família nuclear tem sua própria casa, em detrimento do modelo tradicional da parentela que coabitava é um entre os muitos exemplos de alterações que o colonialismo provocou no modo de viver do Kaiowá.

Ainda assim, os grupos indígenas resistem, mantêm sua cultura viva, e por isso se faz tão necessário que os mais velhos transmitam seus saberes por meio dos contos, cantos e rezas, irradiando para os mais jovens o modo de ser de seus ancestrais, perpetuando sua cultura.

No entanto, algumas das mudanças culturais e assimilações que os indígenas possam ter trago dos *karai*, o homem branco, não marcam necessariamente um apagamento da sua cultura ancestral, mas demonstram um processo de adaptação e resistência necessários para a sobrevivência frente o cerceamento e a pressão gerados a partir da urbanização branca, que minou o território ancestral e reduziu drasticamente as possibilidades de continuidade do modo de vida pré-colonial.

Na realidade atual das reservas indígenas, cada fogo doméstico que compõe uma parentela reside em uma casa individual, tendo como principais remanescentes de espaços comuns compartilhados pelos parentes: a escola, a casa de reza, a igreja e as reuniões de retomada (*aty guassu*) e as celebrações religiosas.

Ainda assim, os espaços territoriais aos quais os indígenas são legados não correspondem a totalidade do território ancestral sagrado e tradicional que originalmente este povo ocupava, tampouco é suficiente para que seja mantido em sua plenitude o modo de vida e a alimentação e tradições que os seus ancestrais mantinham.

Os espaços delimitados nas áreas de reserva indígenas não são suficientes para exercer o ofício da roça, o solo está empobrecido e as fontes de água poluídas devido ao uso de agroquímicos pelas fazendas latifundiárias da região, os animais para caça e pesca são esparsos em razão da perda de habitat natural e o ciclo de chuvas e estações está desequilibrado pelas alterações provocadas pelo aquecimento global, gerado pela demanda gananciosa de extradição em consumo muito superior ao que a Terra dispõe ou consegue repor.

Falar sobre o que é essencial para restituir o formato de vida que os indígenas Kaiowá levavam antes da colonização não se limita só a retomada do território, mas este é o fator mais fundamental. No entanto, é necessário expandir esta reflexão e abranger as problemáticas que envolvem também a preservação dos ecossistemas remanescentes e a restauração dos que foram perdidos. Sem essa luta complementar, a sociedade humana como um todo caminha para um futuro próximo com adversidades climáticas progressivamente mais frequentes, como eventos climáticos extremos, novas pandemias e solos cada vez mais estéreis.

Tangente a centralidade de liderança, cada parentela se organiza em torno de um líder ou cabeça de parentela, que se apresenta na figura de um indivíduo ou um casal. Esta liderança é responsável por “levantar a parentela”, ou seja, tem a capacidade de organizar e liderar a sua comunidade. Geralmente, esta pessoa ou casal chega a esta posição devido a sua capacidade de produzir boas palavras que acalmam, aconselham e conduzem seus parentes, bem como estratégias de agregamento de poder por meio do casamento e da realização da política entre a comunidade. Pereira (2016, p. 48) expõe que

Em linhas gerais, a etnografia Kaiowá autoriza a apresentação da parentela como: a) um grupo de residência, já que a maior parte de seus membros ocupa uma porção de terras contínuas e detém uma noção clara deste território, de usufruto exclusivo dos fogos aí residentes; b) um grupo de atuação econômica, pois no seu interior desenvolve-se intenso intercâmbio de bens e serviços, dentro dos princípios que regem a economia de reciprocidade; c) um grupo de atuação política, pois é a base do modelo

de representação por intermédio do cabeça de parentela — *hi'u* ou *tamõi* —, que reúne seus descendentes e aliados pelo carisma, representa-os e por eles fala nas reuniões gerais — *aty* —, devendo defender os interesses do seu grupo familiar acima de qualquer outro interesse. Nestas reuniões, reúnem-se os representantes de todas as parentelas que dividem uma mesma terra indígena.

O cabeça de parentela é, então, a figura representativa dentre seu grupo familiar extenso, articulado em prol dele nas reuniões comunitárias e também aconselhando, animando e acolhendo os membros de sua parentela. Ascender a esta posição não invoca somente a vocação, mas também o carisma e a capacidade de adquirir a confiança de seus iguais por meio de suas ações.

Contemporaneamente, a remuneração em cargos formais, como na profissão de professor, pode ser um dos fatores que asseguram a posição de líder. Contudo, algumas condutas percebidas como negativas pela parentela podem afastar a pessoa do posto de cabeça, como a entrega ao vício de álcool e a separação conjugal.

Assim como os laços que permeiam o fogo doméstico não são definitivos e fixos, o mesmo ocorre com os fogos que compõem as parentelas. Os fogos podem migrar para outras parentelas ou serem desfeitos por meio do desarranjo da união entre o casal, bem como é possível que uma parentela receba novos fogos por meio de parentes que voltam após morar com outro grupo ou de longas empreitadas de trabalho, bem como por jovens recém-casados. Toda essa movimentação deve ser articulada pelo cabeça de parentela.

As parentelas formadoras de uma comunidade (aldeia — *tekoha*) sobrepõem interligações de laços de parentesco. Esses laços se estendem ainda por outras comunidades, formando redes dinâmicas, cuja configuração se altera o tempo todo por mudanças, casamentos, nascimentos, adoções e mortes. Esta dispersão das relações de parentesco desautoriza a caracterização da parentela a partir do campo exclusivo do parentesco; ou seja, se o parentesco está em todo lugar, deve existir algomais, capaz de fazer surgir a parentela. Esse algo mais é o cabeça de parentela, alguém com capacidade de levantá-la, ou seja, de organizá-la em torno dele. É por tal motivo que, na visão dos Kaiowá, a parentela se apresenta como um módulo organizacional egocentrado, isto é, sempre se trata do grupo do “fulano” (Pereira, 2016, p. 50).

Esta pessoa, responsável pela condução da comunidade que o rodeia, deve visar a melhor condição de vida de todos dentro das possibilidades oferecidas pelo contexto que o cerca. Isto perpassa pela capacidade de reunir os parentes ao seu redor e fazer com que respeitem sua autoridade moral.

O cabeça de parentela precisa ser reconhecido como liderança dentre sua própria parentela e, ainda, pelas outras parentelas que constituem o conjunto social da população que vive em

uma mesma reserva indígena ou *tekoha*.

A comunidade formada pelo agrupamento de diversas parentelas, que estabelecem relações sóciopolíticas entre si, configura o *tekoha*, que significa “o lugar que vivemos segundo nossos costumes” (Melià *et al.*, 1976). Soma-se a esta definição que:

Ampliando a abrangência dos módulos organizacionais, a rede de parentelas aliadas dá origem à comunidade, denominada de *tekoha*. A comunidade é sempre composta por várias parentelas. No modelo tradicional, normalmente girava em torno de três a cinco, mas as atuais reservas podem reunir até dezenas de parentelas, cada uma delas ocupando um assentamento exclusivo. Essa rede de relações político-religiosas comporta grande dinamismo e variedade, em termos do número e da forma de articulação das parentelas que entram na sua composição, tendendo a assumir uma configuração populacional flexível e variada (Pereira, 2016, p. 60-61).

O *tekoha* abrange as casas, a terra, as matas, os rios, as plantas e o que provém de tudo isso, os frutos, os remédios e os animais. Segundo Ilson Soares (2018)<sup>5</sup>, o *tekoha* também abraça a vida, cultura, costumes e tradições. Tal como o fogo doméstico e a parentela, o *tekoha* também é caracterizado pela permeabilidade de agentes e suas posições e atuações na comunidade, seguindo o fluxo da vida humana. As pessoas podem transitar de uma parentela para outra em seu *tekoha* ou mesmo circular em outros *tekoha*.

Na descrição de Soares (2018), o *tekoha* também engloba o canto, a dança e a língua materna, bem como os conhecimentos tradicionais e espirituais. É este mesmo *tekoha* que possibilita a continuidade e transmissão destes saberes e aspectos culturais. Nas palavras de Crepalde (2014, p. 136)

[...] o *tekoha* é o local da cultura Kaiowá, um espaço construído por uma família extensa consoante as coordenadas culturais e sociais desse grupo étnico. O *tekoha* surge da dialética entre a idealidade de um plano elaborado pelos deuses e as dificuldades impostas pela realidade, um espaço construído horizontal e verticalmente, pois não há separação entre questões terreas e sobrenaturais. Nesse sentido, é uma redoma, um dentro que abriga o visível e o invisível; é um lugar, um ninho, um espaço organizado de maneira única em relação a outros espaços; é um ponto de referência do qual se dialoga com as culturas circunvizinhas. O *tekoha* é uma sabedoria que dá significado ao mundo Kaiowá, um mundo da ordem do encantado, de alegorias, de categorias fluidas e da semântica da semelhança. Esse mundo é organizado mentalmente por meio de uma linguagem icônica e linguística, traços, rastros que deixam ver o modo que percebem e organizam o mundo, seus valores e suas crenças. Os *tekoha* são, ainda hoje, a expressão da luta para se manter um modo milenar de ser, e apesar de outras propostas religiosas e da lógica Ocidental que o permeiam, os *tekoha* resistem como maneira de produzir significado oposto à escola que ensina sem contar estória, sem metáfora; ensina impondo categorias precisas e justas que não condizem com a mentalidade Kaiowá.

<sup>5</sup> Disponível em: <https://youtu.be/zfIkdp2XyM?si=MzedqJwwtwhVk6c> Acesso em: 11 set. 2023.

A colocação de que *tekoha* é o espaço em que os Kaiowá vivem é simplista e não dá conta de abarcar todos os fenômenos que acontecem dentro dessa palavra. *Tekoha* vai muito além do território ou localidade, mas se faz como uma palavra-conceito que marca o todo que atravessa a complexidade da vida que acontece dentro dele. Imbrica a cosmogonia, a palavra-vida-linguagem, os ancestrais, as diferentes gerações, a conexão com a terra, água, plantas, animais e os seus respectivos *jára*, em uma fusão do plano terreal e sobrenatural.

Todos os elementos que constituem a cultura e o modo de ser Kaiowá se refletem também em suas produções, desde a forma de lidar com a roça e o ambiente circundante, os trabalhos manuais, como a construção de casas, até as produções como as pinturas, colares e cantos. Ter ciência deste repertório é importante para situar a interpretação da obra *Canto dos animais primordiais* (2021) de forma consoante com o meio em que ela está inserida e que a mesma reflete.

Expandindo esta compreensão, serão tratados, ao longo deste capítulo, acontecimentos e personalidades importantes que marcam a história dos Kaiowá, bem como o cenário que propiciou o nascimento da obra que constitui o *corpus* deste trabalho e o estudo dos *guahu*, cantos que compõe o livro.

## 2.2 O impacto da colonização para os Guarani e Kaiowá

Vietta (2018) alude à visão cosmogônica Kaiowá que confere a acepção de que a Terra foi feita por *Yvy Ramõi*, Ser Criador da Terra, para que nela vivessem os humanos e os deuses aqui deixados, ambos sob o nome *Te'ýi*, que representa uma autoidentificação Kaiowá. Esta Terra foi e é criada e destruída em um processo cíclico cumulativo, e no ciclo atual o espaço também é compartilhado com outros povos, como os *karai*, termo utilizado pelos Kaiowá para se referir ao homem branco. O arrasamento da Terra, para os Kaiowá, é um resultado das ações desregradas e conflituosas de seus habitantes, e se manifestam por meio do apagamento solar, ataques de seres maléficis e fenômenos naturais como incêndios ou dilúvios.

Antes de qualquer perturbação causada pelos colonizadores no território que atualmente é intitulado Brasil, os povos indígenas nativos exerciam livremente aqui o seu modo de vida. As comunidades tinham autonomia para escolher seus territórios e a forma como quisessem viver, desde que de acordo com a vontade dos *jára*. Este período pré-colonial recebeu nome que pode ser interpretado em língua portuguesa como o tempo originário e em Guarani Kaiowá é chamado de *Teko ymaguare*, conforme explicam Benites e Pereira (2021, p. 203):

*Teko ymaguare* se refere ao modo de ser dos Ava praticado com mais profusão e extensão antes da entrada das frentes de expansão da sociedade nacional brasileira. Identifica o modo de existir característico do tempo da autonomia territorial das comunidades, quando negociavam com os *teko jára* a distribuição de seus *tekoha* – respeitando, é claro, a coexistência desses seres.

Os Kaiowá e demais povos nativos que habitavam as terras invadidas pelos portugueses em 1500 lutam até os dias do tempo presente para assegurar a possibilidade de exercício pleno do modo de vida e território que lhes foram tirados no processo colonial e formam resistência frente ao apagamento de saberes ancestrais, costumes antigos e a retirada de seus territórios.

O desassossego e violência colonial chegou muito cedo até o povo guarani, conforme o panorama traçado por Vietta (2018) em seu texto *Os deuses, os homens e suas escolhas: cosmologia, organização social, conflitos territoriais e outras histórias Kaiowá*. Já no século XVI e XVII este povo teve contato com as forças espanholas que dominavam a região centro-oeste do país. Mais tarde, os integrantes deste grupo foram também perturbados pelos bandeirantes paulistas. A população remanescente que sobreviveu a estes dois contatos encontrou refúgio na densa floresta de Mata Atlântica e do Cerrado que cobriam o atual estado de Mato Grosso do Sul.

A questão legal, no tocante ao reconhecimento das terras pertencentes aos povos indígenas, data desde cedo, pois já no tempo do “Brasil Colônia, as Cartas Régias de 1609 e 1611 reconheceram o domínio dos índios sobre os territórios habitados. Direito reafirmado e ampliado pelo Alvará de abril de 1680, ao declarar que a cessão de sesmarias não afeta os direitos originários dos índios às terras por eles habitadas” (Vietta, 2018, p. 344).

Isto evidencia que o registro legislativo do direito às terras habitadas e de nascimento pelos povos originários existe desde antes do estabelecimento do Estado Brasileiro. Os conflitos em relação a apropriação e uso destes territórios por não-indígenas, mesmo com a prerrogativa de que as sesmarias não deveriam abarcar território dos nativos, se perpetuaram pela facilitação e incentivo para que posseiros se assenhorassem destes espaços à guisa de garantir a produtividade das terras e o fortalecimento e manutenção das fronteiras.

Mais tarde, o apoio financeiro e a permissão da posse concedida pelo Brasil incentivaram a exploração na região em que atualmente se situa o estado de Mato Grosso do Sul, que antes pertencera a Mato Grosso. Os exploradores fixaram posses e estabeleceram fazendas em diversos locais com predominância de vias hidrográficas. O sucesso dessas expedições foi um chamariz para novos empreiteiros, que logo se avolumaram pela região.

Esta movimentação de delimitação do território como propriedade privada rural impeliu

compulsoriamente parte dos indígenas que habitavam a região a deixarem seus territórios e se concentrarem em aldeamentos, que por sua vez visavam incutir os valores do cristianismo e da “civilização”.

Embora estas empreitadas tenham logrado muitas terras para seus empreendedores e causado mudanças topográficas e sociais no centro-oeste do Brasil, nem todos os territórios foram mantidos sob o registro de seus donos quando a lei de Terras foi estabelecida. Segundo Vietta (2018, p. 346) “a lei de Terras definiu: criação do registro de terras possuídas; exigência de comprovação de ocupação através do cultivo e da habitação; proibição da formação de novas posses; apropriação de terras mediante compra; distinção entre terras indígenas e devolutas”.

No século XX, a fixação das fronteiras e a modernização dos sertões promovida por meio da implementação de fontes de transporte e comunicação, como ferrovias e telégrafos, bem como a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1910, foram fatores que contribuíram para a diminuição de terras indígenas no então estado de Mato Grosso. “A implantação de uma política indigenista irresponsável, incapaz de assegurar terras para minimamente viabilizar a produção econômica familiar levou um grande número desses índios para o interior de fazendas, trocando moradia por trabalho árduo ou pela escravidão por dívida” (Vietta, 2018, p. 346).

No entanto, o contato com o homem branco se tornou inevitável a partir do evento da exploração da erva-mate pela companhia Matte-Laranjeira (Ferreira; Carmo, 2018; Vietta, 2018). Os indígenas que habitavam na região sul do atual estado de MS foram massivamente compelidos a atuarem como mão de obra na atividade extrativista promovida pela empresa.

O exemplo da Cia. Mate Laranjeira é o mais emblemático. [...] Em 1882, recebeu concessão imperial para explorar ervais nativos em terras tidas como devolutas e criou a Cia. Mate Laranjeira. Em 1890, o arrendamento foi ampliado em regime de monopólio, o que se repetiu em 1892, 1894 e 1895 até atingir 5.000.000 de hectares, nos quais, com o uso da força, era vetada qualquer forma de exploração ou habitação que não se inserisse na escravidão por dívida largamente aplicada aos Kaiowá, aos Guarani entre outros (Vietta, 2018, p. 346).

Esta informação mostra a falta de empenho das instâncias legais em assegurar a preservação da vida e dos territórios indígenas na correspondente época. O trabalho compulsório ao qual os Kaiowá foram submetidos teve um grande papel em abrir os veios que permitiram que elementos atinentes a cultura dos homens brancos, como o álcool, permeasse a vida nas comunidades indígenas, fator que se soma as diversas causas de vulnerabilidade que atingia este povo em muitos aspectos.

Este tempo de grande aumento das frentes de colonização é chamado pelos Kaiowá de *Oguhêvo Karai Kuéra*, neste período houve grandes mudanças na dinâmica social e também na paisagem do território do cone-sul do estado de Mato Grosso do Sul. Benites e Pereira (2021, p. 212) demonstram que:

Os Ava mais jovens já nascem inseridos na corrente das transformações produzidas com a chegada do *karai*. Mas as histórias ouvidas, ao lado do fogo, sobre as festas tradicionais, a derrubada de florestas e implantação das fazendas, permitem que construam uma percepção de como era no tempo dos seus avós e como se deram as mudanças.

As gerações atuais não presenciaram o processo de chegada dos colonos na região e a devastação quase que completa que se sucedeu, mas esta memória, bem como a lembrança da vida antes do tempo da colonização, é transmitida por meio da oralidade e da contação de histórias, que mantém vivas as experiências e saberes dos antigos.

O contato que se estabeleceu entre os Kaiowá e Guarani e a sociedade branca que se avolumava por meio da figura dos fazendeiros, ervateiros e bolicheiros (comerciantes de produtos manufaturados) também provocou mudanças estruturais e culturais no modo de vida dos indígenas.

As comissarias popularizaram o uso da roupa e dos utensílios de metal, cuja aquisição não dependia mais de Concepción. O arroz também foi um produto conhecido através delas. O consumo da cachaça – a supervalorização do seu preço, registrado indiscriminadamente na conta dos trabalhadores – e a violência sexual contra as índias igualmente são heranças desse período. Os Kaiowá enfatizam o uso de armas de fogo, produtos mais facilmente acessados em bolichos do que em comissarias da Cia. Mate. Incentivando a caça comercial, armas eram trocadas por couro de animais, os quais alcançavam alto valor no mercado (Vietta, 2018, p. 348)

Problemas que são presentes nas reservas indígenas na contemporaneidade, como o processo de alcoolismo (Castelo Branco; Vargas, 2017) e a violência contra a mulher, descendem deste contato e são agravados pela desigualdade, falta de oportunidades, preconceito e a ferida do apartamento da terra ancestral e da desestruturação do modo de vida tradicional.

A crescente expansão urbana também foi um intensificador que compeliu o movimento de desapropriação dos indígenas de seus territórios ancestrais. Vietta (2018) coleta a narrativa dessas passagens para compor seu capítulo supramencionado. Um dos relatos expostos pela autora é o seguinte:

As fazendas proliferaram, bem como as ações de extermínios e as “carrerias”. No primeiro caso, homens armados deliberadamente matavam (ou mandavam matar) as famílias indígenas que estavam em suas terras. No segundo, grupos de homens

armados aproximavam-se das habitações indígenas correndo, gritando e atirando, apavorando famílias que fugiam para a mata, deixando tudo para trás. Cena comum a toda a região, incluindo registro de feridos e de pessoas idosas que “morreram de susto”. Intimidações mais brandas, igualmente eficientes para desalojar famílias, como se aproximar deliberadamente das habitações, queimar ou destruir qualquer objeto Kaiowá encontrado próximo a elas ou aos sítios de pesca e caça, também foram registradas. A partir dos anos 1940, há relatos de famílias que retornaram da empreita, de curtas viagens comerciais ou outras atividades e encontraram suas casas queimadas ou ocupadas por não índios (Vieta, 2018, p. 350).

Muitas eram as táticas empregadas pelos novos donos do território para expulsar os indígenas. O modo mais direto e violento era o assassinato de famílias inteiras que estavam sobre as terras das recém formadas fazendas. Mas outras táticas também eram usadas, como o susto gerado pelo movimento de avanço repentino, na tentativa de “espantar” os indígenas, ação que obtinha o resultado esperado principalmente por causa do medo e tensão que rondavam as comunidades desde os assassinatos. Era recorrente também a queima das casas indígenas.

Estes conflitos se perpetuam até os dias atuais, como forma de combate ao movimento de retomada feito pelos indígenas visando recuperar as suas terras de direito. Também é possível traçar um paralelo com as recorrentes queimas de casas de reza, uma resposta ao crescimento do cristianismo evangélico nas reservas.

Concomitantemente a esta violência visando afastar ou eliminar os nativos das novas fazendas, no século XX, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) instaurou oito reservas destinadas à população Guarani e Kaiowá, conforme Cavalcante (2014, p. 49)

Entre 1915 e 1928, o Serviço de Proteção ao Índio criou oito reservas indígenas destinadas a abrigar a população guarani e Kaiowá que vivia no que hoje é o sul de Mato Grosso do Sul, quais sejam: Amambai, Dourados, Caarapó, Porto Lindo, Taquaperi, Sessoró, Limão Verde e Pirajuí. Até aquele momento não havia áreas delimitadas, os Kaiowá e Guarani se territorializavam segundo seus modos próprios de organização em seu amplo território de ocupação tradicional, que no Brasil abrangia toda a região sul do atual Mato Grosso do Sul.

Com este movimento, os indígenas foram expulsos de suas terras originárias e cada vez mais impelidos para as reservas, que eram marcadamente pobres, violentas e superlotadas. A rica diversidade de fauna e flora que existira até então na região também foi praticamente aniquilada.

A vida nas reservas não oferece a possibilidade de realização plena do *teko*, o modo de ser Kaiowá, e não atende as demandas espaciais para cultivo da roça, moradias adequadas, organização entre os grupos familiares e o exercício religioso, minando as possibilidades de autonomia, laços afetivos e articulação política, causando por consequência muitos problemas

emocionais, de saúde, financeiros e gerando desunião e conflitos.

Contraopondo-se à forma tradicional de organização do território, a reserva implicou em problemas econômicos, políticos e religiosos. Elas não atendiam, assim como continuam a não atender, às necessidades física e cultural dos Guarani e Kaiowá. Os novos problemas que surgem na reserva é o ponto central para se compreender a não permanência de algumas parentelas nelas, e conseqüentemente, o estabelecimento de formas alternativas de assentamento. Estas novas modalidades de assentamento são formas de recusa à reserva e às formas de vida experimentadas dentro dela, assim como, tentativas de recompor formas de sociabilidade possíveis no passado (Crespe, 2015, p. 116).

Em oposição a este movimento, que é conhecido como esparramo, surgiu o movimento pela recuperação do território tradicional, a *Aty Guassu*. Atanásio Teixeira, autor de *Canto dos animais primordiais*, é o fundador e um dos principais articuladores entre os xamãs que constituíram este movimento, que opera sobre a filosofia da *Yvy Maraneĩ*, ou Terra sem males, descrito por Melià como

A busca da terra-sem-mal não é senão um elemento, ao lado de outros, de um sistema de reciprocidade, ameaçado de múltiplas formas, porém sempre procurado como definição essencial. Deste modo, a própria busca da terra-sem-mal manifesta diversas formas, desde a migração real até o "caminho espiritual", celebrado ritualmente e praticado asceticamente. Em todas essas formas, sem embargo, há inerente um xamanismo, já que a percepção do mal não é nunca uma mera constatação técnica, senão um discernimento no qual entram em consideração tanto fatores ecológicos como tensões e perturbações sociais e inquietudes religiosas (1990, p. 43).

Os autores João; Pimentel; Klein (2023, p. 25-26) reforçam que

dezenas de comunidades continuam em luta pela recuperação de suas terras tradicionais, que são chamadas de *tekoha* – o lugar onde se pode viver novamente conforme o modo de ser tradicional, o *teko*. Rezadores como Atanásio também são fundamentais na definição da forma como se deve proceder para alcançar a felicidade, ou bem viver – *teko porã* – e o amadurecimento espiritual – *aguyje*.

A presença de um rezador é muito importante em uma *Aty Guassu*, pois a reza e o canto, que são unos, acalmam e asseguram os membros do movimento, apaziguam as possíveis represálias e ajudam a garantir o direito legal de acesso e usufruto ao território sagrado tradicional que está em vistas de ser recuperado.

Tudo aquilo que se está sendo iniciado – seja uma plantação, uma casa, uma aldeia, ou uma criança – deve ser acompanhado de um canto que garante seu sucesso. Os cantos dos xamãs Kaiowá e Guarani são, enfim, uma convocação e um apelo às entidades de outros planos de existência para que permitam e apoiem o sucesso das iniciativas humanas benéficas (João; Pimentel; Klein, 2023, p. 24).

Toda reza se dá por meio de um canto, e cada canto tem seu momento, situação e cantador

adequados para executá-lo. Alguns cantos podem ser entoados com diversas finalidades, como a diversão e a paquera, e podem ser feitos por qualquer pessoa em diversos contextos. Por outro lado, cantos ritualísticos religiosos devem ser executados pelas pessoas adequadas, os rezadores, e no momento propício, pois um erro poderia distorcer seu significado intencional e surtir efeitos diversos aos esperados.

Outros cantos transmitem narrativas, como é o caso dos *guahu* dos animais, em que os bichos e seus *jára* contam suas próprias histórias do início de suas vidas no tempo de origem, muitas vezes explicando características físicas ou comportamentais desses seres.

Estes cantos podem ser cantados por pessoas comuns e não só os rezadores, e seu registro é importante para a preservação da memória ancestral do povo Kaiowá, além de possibilitar aprofundar o entendimento da visão de mundo e modo de vida destes indígenas e denunciar as mudanças ambientais que foram produzidas nos últimos séculos, por meio do contraste entre animais que transitavam entre os *tekoha* com abundância e agora estão em risco ou à beira da extinção. Por esses motivos, a obra *Canto dos animais primordiais* (2021) foi escolhida como *corpus* de pesquisa da presente dissertação de mestrado.

### 2.3 Canto dos animais primordiais, a obra

A 1ª edição do livro *Canto dos animais primordiais* ou *Guyra guahu há mymba ka'aguy ayvu* foi publicada em 2021 pela editora Hedra na coleção *mundo indígena*. O livro é organizado por Izaque João, que ouviu, reuniu e traduziu os *Guahu* enunciados pelo rezador Kaiowá Atanásio Teixeira.

A obra é composta pelas narrativas de vinte e seis animais que, a partir de suas próprias perspectivas e das de seus *jára*, contam suas histórias que remontam desde o início dos tempos. Os 26 animais representados nos livros são: jararaca, perereca, cutia, tartaruga, capivara, lontra, pomba, tamanduá-bandeira, jaó, piu-piu, gato dourado, anu-branco, surucuá, bugio, ema, gavião, beija-flor, caburé, gambá, veado, tuiuiú, saracura, arara-vermelha, arara-canindé, gaiivota e tapiti. Essas espécies são recorrentes da região do estado de Mato Grosso do Sul e áreas circundantes e fazem parte do conhecimento comum das comunidades indígenas, mas alguns deles, como a cutia, o tamanduá e o jaó estão ameaçados de extinção, enquanto outros estão praticamente extintos, como o gato dourado, o surucuá e o bugio.

Em entrevista realizada com o organizador Izaque João em janeiro de 2024, foi possível compreender a tramitação da obra na editoração. Segundo Izaque, pelo fato de a Editora Hedra

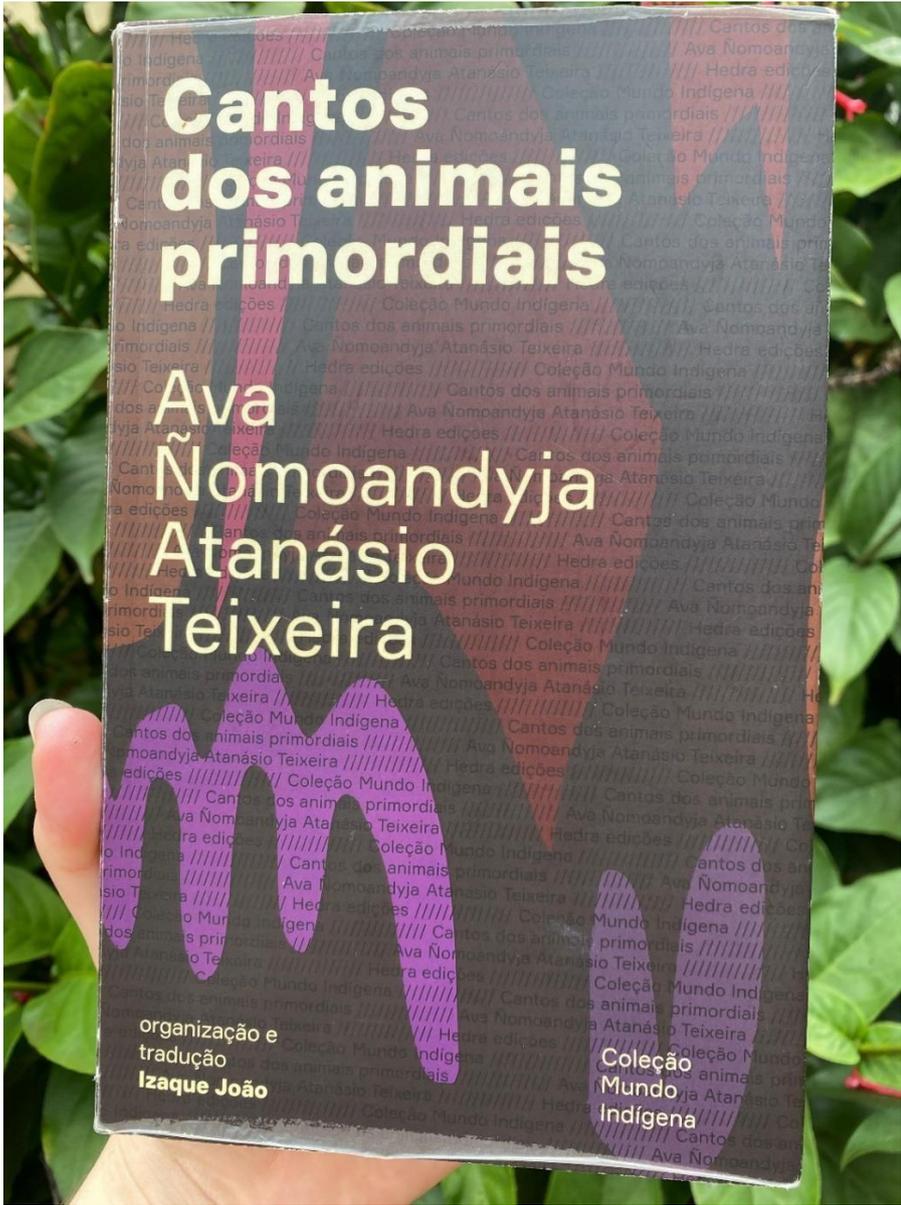
ter experiência prévia com autores indígenas<sup>6</sup>, foi possível garantir o diálogo, o tempo e o respeito às escolhas.

A capa escolhida para obra conta com variações de tons marrons, avermelhados e roxos, com inscrições discretas contendo o nome de Atanásio Teixeira, o nome da obra e a coleção Mundo Indígena em que o livro está inserido. Segundo o que foi explicado por Izaque em nossa entrevista, a editora inicialmente ofertou 3 possibilidades de capa. Ao levar estas 3 opções iniciais para análise de Atanásio, o autor negou todas. Assim sendo a editora ofertou mais algumas possibilidades de capa, dentre as quais a que está impressa agora no livro foi a que Atanásio aprovou em uma segunda rodada de análise. Após a verificação do autor apenas alguns ajustes foram feitos. Izaque informou que a cada alteração feita no livro, a Editora o comunicava.

Os elementos que compõem o padrão gráfico da capa são coerentes com os demais livros da coleção. O posicionamento do nome da obra, nome do autor e nome do organizador, são padronizados, bem como a fonte utilizada para estas escritas. As formas orgânicas desenhadas em cores que conversam entre si também é outro ponto marcante da coleção Mundo Indígena. Esta padronização está presente na capa, orelhas e contra capa do livro.

---

<sup>6</sup> No *website* da editora é possível conferir outras obras da coleção Mundo Indígena: <https://www.hedra.com.br/shop/category/mundo-indigena-24> Acesso em: 18 de jan. de 2024

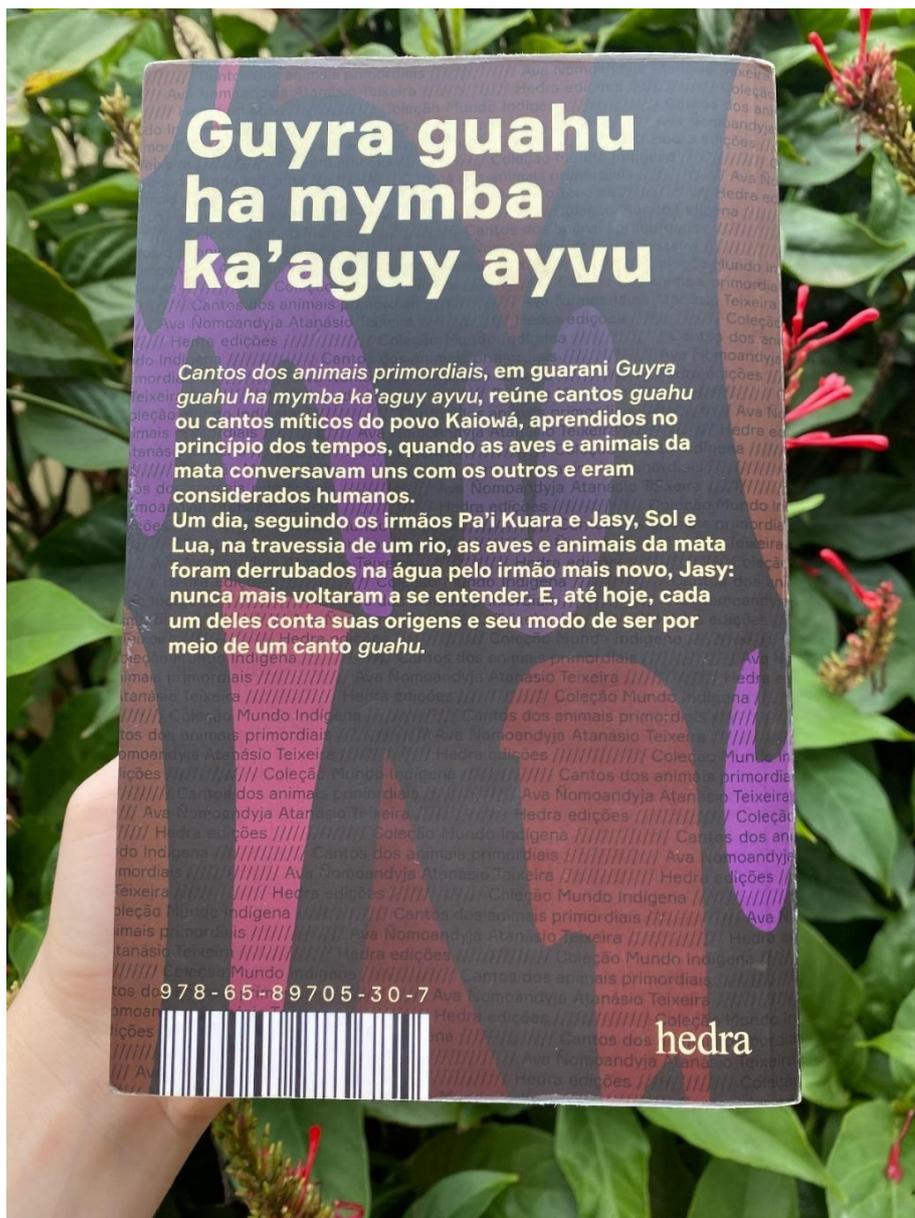


# Cantos dos animais primordiais

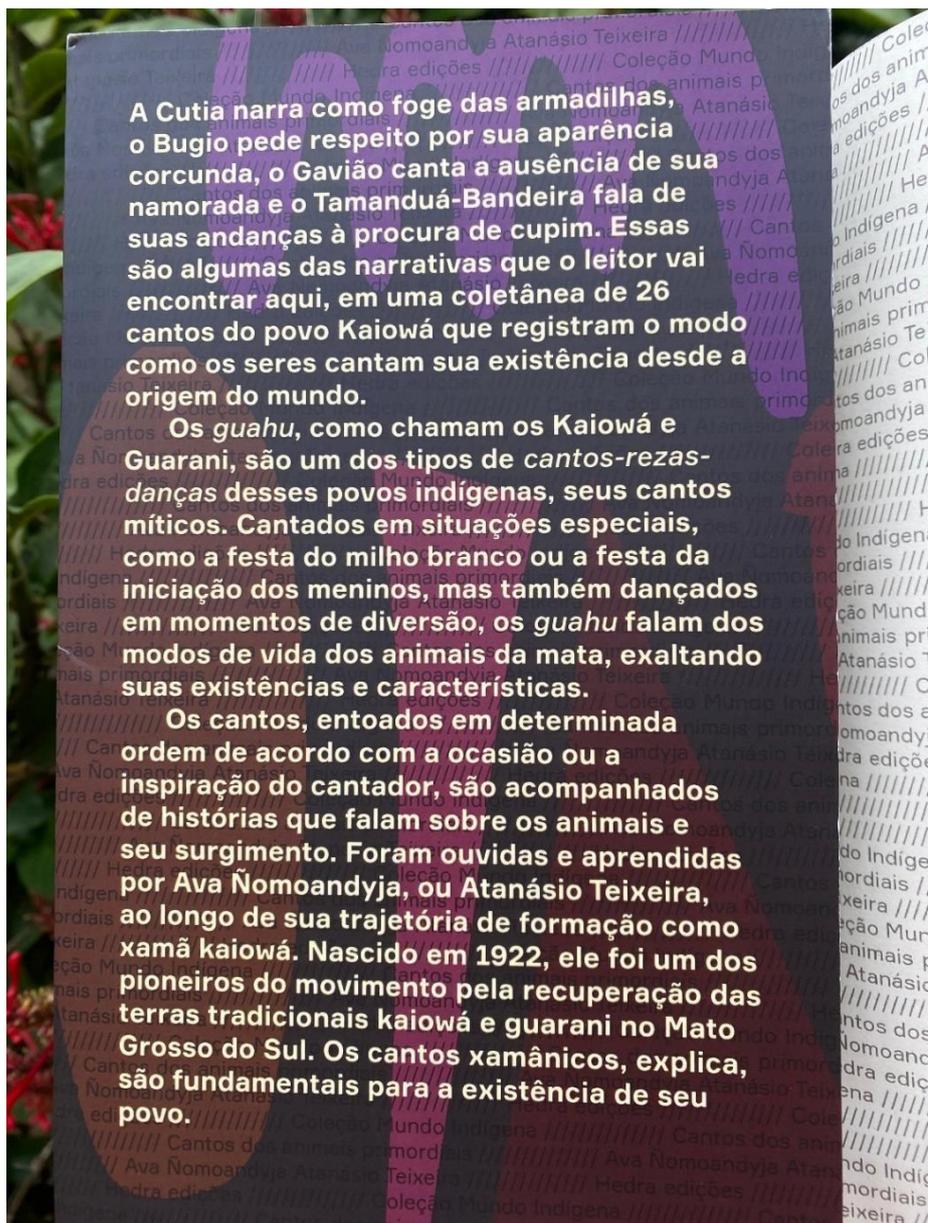
Ava  
Nomoandyja  
Atanásio  
Teixeira

organização e  
tradução  
Izaque João

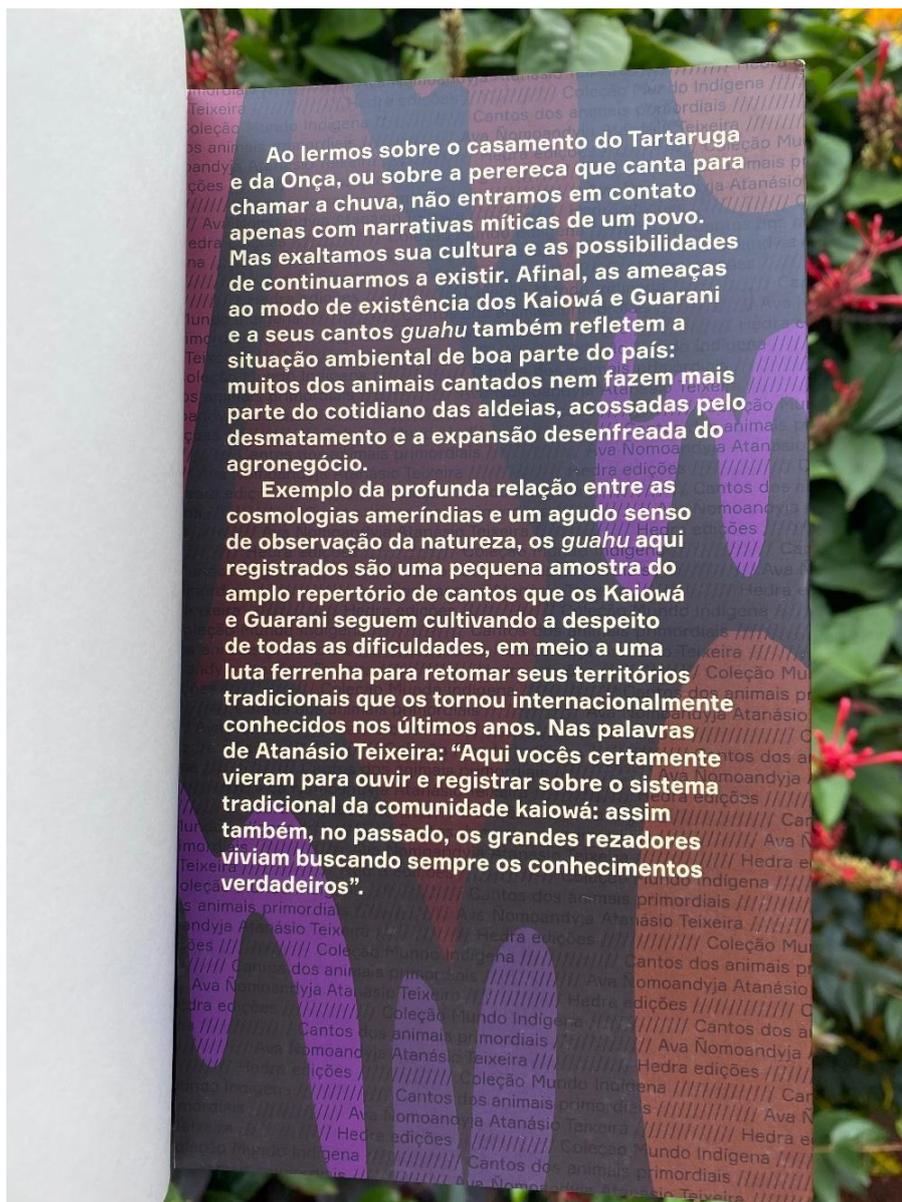
Coleção  
Mundo  
Indígena



A orelha da capa do livro contém 3 parágrafos de texto. O primeiro menciona brevemente a narrativa da Cutia, do Bugio e do Tamanduá-Bandeira, como forma de introduzir as 26 narrativas que compõem a obra. O segundo parágrafo versa sobre os cantos *guahu* e a sua importância para o povo Kaiowá, demonstrando algumas situações em que os cantos são fundamentais. Por fim o terceiro parágrafo fala um pouco sobre a história de Atanásio Teixeira.



A orelha da contra capa menciona mais algumas narrativas presentes na obra, fazendo um gancho com a importância de valorizar estes cantos pela sua importância cultural e também pela necessidade de promover a visão de mundo indígena como uma forma de resistência a destruição promovida pela demanda produtiva exarcebada do agronegócio que destrói a terra e rouba o território ancestral.



Cada capítulo é composto por duas partes complementares, a primeira é a narrativa da história do animal, que explica seus traços comportamentais ou biológicos, como é o caso da Cutia:

No início da existência, Cutia recebeu orientações imprescindíveis para a sua vida; depois disso, ela surgiu e se multiplicou aqui na Terra. Cutia sabe como se desviar da situação perigosa no mato. Cutia possui inteligência natural e sabe como desarmar armadilha quando é colocada em seu caminho. Cutia, ao andar na mata, observa atentamente qualquer madeira pendurada, por isso não é fácil de capturar no mundéu. Esta história o nosso avô contava bem, sobre o modo de ser da Cutia: antes de caminhar pela mata, Cutia faz os gestos do *jehovasa*, desviando todos os males de seu caminho. Só depois de fazer o *jehovasa*, Cutia sai caminhando no meio da mata, sempre observando atentamente os arredores [...] (Teixeira, 2021, p. 4).

Nestas narrativas que precedem os cantos é possível observar elementos particulares da cultura Kaiowá, como a realização do *jehovasa* realizado pela Cutia, que é um conjunto de gestos de amplo uso, que tem o poder de afastar males ou atrair coisas almeçadas.

Cada narrativa é integrada pelo *guahu*, canto entoado pelo animal contendo o cerne de sua essência e vivência. O canto da Cutia é escrito em primeira pessoa, elemento que caracteriza o protagonismo e a autonomia do animal, conferindo uma conotação que para o ocidente pode ser interpretada como fábula, mas não é.

*Gua ke ke*

*Gua ke ke*

Escapando do mundéu

Escapei do mundéu

Escapei do mundéu

*Gua ke ke*

*Gua ke ke*

Escapando do mundéu

Escapei do mundéu

Escapei do mundéu

(Teixeira, 2021, p. 42)

Cada capítulo apresenta duas versões dos cantos, uma em Língua Guarani e outra em Língua Portuguesa. O bilinguismo na obra recai sobre dois pontos significativos: a valorização da língua materna do povo Kaiowá e a transmissão e perpetuação dos conhecimentos no seu idioma original; enquanto a tradução em língua portuguesa possibilita aos não indígenas acessar, apreciar e aprender com essas histórias.

Segundo a própria descrição feita na introdução da obra (Teixeira, 2021, p. 19-20), este livro foi embrionado durante a realização da pesquisa coletiva Projeto de Sonoridades (Prodocson)<sup>7</sup>, que por sua vez estava inserida sob a égide do Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas (Progdoc)<sup>8</sup> promovido pelo Museu do Índio, durante o período de 2013 a

---

<sup>7</sup> O Prodocson visa a documentação da memória por meio do registro dos cantos. Disponível em: <http://progdoc.museudoindio.gov.br/projetos/sonoridades> Acesso em: 22 set. 2023.

<sup>8</sup> O programa surge do esforço do Museu do Índio para documentar as línguas e culturas indígenas do país, no objetivo de protegê-las. Quatro frentes de trabalho se articulam para atender quatro áreas diferentes: cultura, língua, acervo e sonoridade, sendo esta última a que proporcionou os contatos que geraram *Canto dos animais primordiais*

2016.

Esta pesquisa teve abrangência nacional, mas o recorte adotado no *corpus* da obra literária e, conseqüentemente, neste trabalho, compreende o segmento Kaiowá e Guarani. Os realizadores dessa pesquisa são Izaque João, Spensy Pimentel e Tatiane Klein, em colaboração com Atanásio Teixeira. Mesmo após findado o período de vigência do projeto, João manteve contato com Atanásio.

*Ava Ñomoandyja*, Atanásio Teixeira, *Ñamoi* (avô) Ataná ou Seu Ataná (1922-2023) foi um dos mais importantes *ñanderu* (rezador) do povo Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul, reconhecido por ser um grande rezador e curador por diversas lideranças, rezadores e habitantes de comunidades da região. Foi uma das figuras mais importantes nos movimentos de retomada pelas terras que pertencem por direito aos indígenas, movimento reconhecido como retomadas ou *Aty Guasu*.

Ataná era reconhecido também por ter domínio de diversificadas técnicas pertencentes ao xamanismo Kaiowá, das quais se destacam: *ñembo'e*, para proteção pessoal e coletiva; *mborahei* e *guahu*, cantos entoados de forma coletiva e ligados a rituais; e os *jehovasa*, gestos que podem ser usados para influenciar questões climáticas, curar doenças físicas e espirituais, cuidar das lavouras etc., mencionado anteriormente no canto da Cutia.

Em entrevista realizada em janeiro de 2024 com João, o organizador da obra contou um pouco da vida de Seu Atanásio. Segundo ele, Atanásio viveu três vidas. Na primeira delas, o rezador nasceu na região que atualmente está o município de Coronel Sapucaia, mas naquela época a colonização ainda não tinha aberto seu caminho pela região, todos viviam livres pelo território que era coberto pela vegetação nativa e os animais eram abundantes. Atanásio caçava com o seu pai, porém aprendeu muito dos cantos que conhecia com seu tio, com quem convivia muito. No início de sua vida adulta começou migrar com seus pais, chegando a região que agora é ocupada pelo município de Dourados. Nesse período a colonização já havia começado e uma década depois foram demarcadas 8 reservas indígenas. A família de Atanásio foi uma das compelidas para viver nas suas reservas, assim começou a segunda vida. As reservas tem um espaço limitado e uma outra forma de organização. Seu Atanásio começou a luta pelo retorno para o *tekoha* tradicional e participou de quase todas as retomadas. Assim começa a terceira vida de seu Atanásio, neste momento ele reside temporariamente em diversas reservas do estado

---

(2021). Segundo informação presente no site do programa, 128 aldeias foram abrangidas pelo programa. Disponível em: <http://progdoc.museudoindio.gov.br/projetos> Acesso em: 22 set. 2023.

de Mato Grosso do Sul fortalecendo o movimento de retomada pela Terra ancestral. Em toda a sua trajetória e andanças, Seu Atanásio foi acumulando conhecimento e aprendeu muitos *guahu*.

Durante a realização da pesquisa e as conversas com Izaque e demais pesquisadores, Atanásio demonstrou estar preocupado com a preservação do conjunto de cantos dos *guahu* dos animais primordiais. Pela escassez de vegetação e fauna nativa que há nas reservas, o xamã temia que esses cantos se perdessem da memória coletiva, uma vez que o contato com os animais que são descritos nestes cantos já é raro e insuficiente para que a transmissão desse conhecimento para as novas gerações seja significativa. Outra questão é a lacuna na transmissão e perpetuação destes conhecimentos, uma vez que os rezadores que ainda resistem estão envelhecendo e o contingente de novos rezadores é muito pequeno.

Izaque João é um pesquisador da etnia Kaiowá que cresceu, junto a sua família, na aldeia Panambi, em Dourados, Mato Grosso do Sul. Desde muito jovem, no período escolar, nutria curiosidade acerca do modo de vida do seu povo e buscou aprender observando a rotina ao seu redor e, com mais intensidade, na convivência com o avô. Tornou-se professor da educação escolar indígena e ingressou na Universidade no curso de licenciatura em pedagogia, visando incentivar o protagonismo Kaiowá na produção e ensino de seus próprios saberes. Fez mestrado em História pela Universidade Federal da Grande Dourados e atualmente está concluindo o doutorado em Antropologia pela Universidade Estadual de São Paulo. (João; Franco Junior, 2022).

João conviveu com Atanásio Teixeira desde antes do projeto, mas mais intensamente ainda durante o desenvolvimento deste, por seis anos e, por meio deste convívio, reuniu as belas palavras e orientações do xamã e formulou as narrativas e explicações que circundam os cantos. A tradução em português dos textos e cantos presentes no livro *Canto dos animais primordiais* (2021) correspondem a um exercício de aproximação das palavras de Atanásio, que foi um dos rezadores mais importantes do povo Kaiowá.

#### 2.4 Os *guahu*

Os *guahu* que se inserem nesta coletânea fazem parte de um conjunto muito maior de cantos-rezas-danças, intitulados de *cantos míticos*. Obrigatoriamente, o *guahu* conta uma história que remonta na origem de seres e suas características e comportamentos. Estes cantos podem ser realizados de forma mais solene, momento em que são entoados em uma sequência específica, geralmente à noite, e cantados pelo *guahu jary*, mestre dos cantos.

Além disso, podem ser manifestados também em momentos de descontração e diversão, momentos que dispensam o cumprimento de todas as formalidades. É costume que o *guahu* seja realizado sempre em roda.

Os cantos, uma tradição oral que pode ser interpretada como literária, no geral são muito importantes na cultura indígena e se constituem como a melhor forma de circular a cultura, costumes, mitos fundadores e de garantir a sociabilidade entre os membros da comunidade. Segundo João; Pimentel; Klein (2023, p. 22)

Os cantos Kaiowá são fundamentais para o modo de existência desse povo, o seu *teko*, e, por isso, estão presentes em todas as esferas da vida cotidiana. Eles têm efeitos específicos e uma série de utilidades, as mais diversas. Existem cantos para curar pessoas, para curar plantas e lavouras. Por exemplo, para dor de barriga, existe um canto específico; para dor de cabeça, existe outro canto. Para evitar que uma plantação seja comida por pragas, há um canto. Para evitar ser picado por cobras quando se vai andar no mato, há outro canto. Para evitar que o que foi colhido na roça possa causar alguma doença em quem vai comer, também há cantos específicos. E o que estamos chamando de “cura” aqui também é algo muito amplo: existem cantos para alegrar uma pessoa que está triste, outros para acalmar quem está com raiva. Também existem cantos para buscar controlar o clima, para buscar bons resultados numa caça ou pesca e para criar bem-estar no ambiente familiar, entre as muitas utilidades. Pode-se cantar para desviar uma tempestade, ou para atrair a chuva, no momento certo para a plantação. Também há cantos de boas-vindas, de despedida (para prevenir acidentes na estrada, por exemplo), e mesmo cantos lúdicos, de diversão, que são conhecidos por todos e não carregam perigo. São cantos para se alegrar. A raiva – entre outros elementos do universo, como certos alimentos – é “quente”, a calma é “fria”. Por isso, diz-se que um canto pode servir para “esfriar” as coisas.

Os cantos permeiam todas as instâncias do modo de vida Kaiowá e cumprem diversas funções, tais como restaurar a saúde de uma pessoa, garantir a qualidade de uma colheita, interceder pelo clima, afastar os males das residências e do caminho. Existem também os cantos de descontração, alegria e apaziguamento.

Na cultura Kaiowá, o canto é tão importante que o indivíduo que não tem conhecimento sobre eles está suscetível aos males físicos e do espírito, bem como não consegue exercer com plenitude o modo de ser característico de sua comunidade e pode estar vulnerável a problemas e intempéries que caso dominasse os cantos não enfrentaria.

Como se pode perceber, conhecer esses cantos é fundamental para a vida cotidiana. Quem não conhece os cantos, ou não tem em sua família, perto de si, alguém que os conheça, corre muitos riscos, o tempo todo. Para o Kaiowá, para obter êxito na realização de qualquer atividade cotidiana ou ritual importante, é preciso um canto específico para determinadas atividades, a fim de atrair as entidades benfazejas (João; Pimentel; Klein, 2023, p. 22).

Dentro da diversidade de cantos que existem, há categorias que pressupõem a dinâmica de interação entre os cânticos, o cantador, o público e o escrito. Alguns cantos são mais fortes e podem se tornar perigosos se proferidos de forma errônea por uma pessoa inapta, que não conhece bem a pronúncia e entonação ou os outros cantos que compõem o conjunto. Estes cantos devem ser proferidos pelos xamãs e são transmitidos de mestre para aprendiz:

Vários dos cantos utilizados para fins de cuidado pessoal ou cura podem tornar-se perigosos se forem mal pronunciados, por pessoas incautas ou que não estejam em pleno controle de suas faculdades mentais, ou, ainda, se não forem devidamente acompanhados de outros cantos, capazes de esfriar (*mboro 'y*) ou amenizar esses perigos. Assim, há conjuntos específicos de cantos que só podem ser transmitidos por um mestre, diretamente para um aprendiz, tomando-se o cuidado de garantir que essa pessoa será alguém estritamente apta a utilizar de forma criteriosa esse repertório (João; Pimentel; Klein, 2023, p. 27).

Por outro lado, alguns cantos dispensam os registros, pois não contêm em si histórias, rezas ou não são provenientes de uma tradição transmitida por gerações de xamãs. São os cantos lúdicos, que são improvisados de acordo com o momento e a situação, podendo ser uma brincadeira entre os membros da roda, paquera, saudação ou despedida.

Os *guahu* são uma categoria específica de canto, caracterizados por conter uma história que narra o começo da vida de um ser ou um objeto, tendo como recorte temporal o período da criação do mundo. Essa narrativa, geralmente, marca alguma característica física e/ou comportamental do ser que entoia o canto. Pela sua aptidão ritualística, os *guahu* geralmente anuem com um maior cuidado em seu trato, alguns demandam que sejam cantados em períodos específicos do dia.

Os *guahu*, de forma diferente, são cantos que “têm história”. São cantados e dançados em momentos específicos de festas como o *Jerosy Puku*, muitas vezes em uma ordem pré-determinada pelo rezador. Além disso, alguns deles são feitos para serem cantados em horas específicas do dia ou da noite. Frequentemente, os cantos *guahu* aludem a cenas de narrativas míticas, em particular à história dos gêmeos *Kuarahy* e *Jasy* – Sol e Lua. É como se fossem pequenos “cortes” da história, remetendo os cantantes aos sentimentos dos protagonistas, como a tristeza ou a melancolia (João, Pimentel e Klein, 2023, p. 27-28).

O *guahu* confere aos seres o caráter de personalização, pois por meio deste canto contam suas histórias, contam como viveram no tempo da origem do mundo. Quase tudo que existe tem seu *guahu* e fala por ele (geralmente) em primeira pessoa, como a flauta, o chocalho, os

animais e os seres invisíveis. Também é possível que o *guahu* de um ser ou um objeto seja narrado a partir da perspectiva de seu *jára*, ou seja, seu dono. Isso se evidencia

Nos *guahu* dos animais, o *teko*, modo de ser dos bichos, é explicado na voz deles próprios ou de seus *jara* (donos). Por exemplo, no *guahu* de *Mainomby*, podemos perceber como isso ocorre: na segunda estrofe, quem fala é o próprio Beija-Flor, dizendo que se embebeda com seu *kaguĩ*, bebida fermentada; na primeira e na terceira, temos *Ñanderu Vusu*, que descreve o girar do Beija-Flor e observa como ele fica bêbado com o néctar das flores. Também escutamos em outros *guahu* referência direta à fala do bicho, em expressões como *ereñe'ẽ* (“está cantando”) (João; Pimentel; Klein, 2023, p. 30).

Pela construção e o recorte temporal e de conteúdo que compõe os cantos, o *guahu* exprime também a cosmogonia Kaiowá, pois a partir deles é possível observar a forma de ver e interagir com o mundo e olhar o passado, conforme os autores João; Pimentel; Klein (2023, p. 28.)

Dentre esses cantos míticos, existe, então, um conjunto específico, que são versos protagonizados por animais. Eles também remetem a narrativas do início dos tempos – *araypy*. Esse tipo de narrativa é comum entre diversos povos ao redor do mundo. Elas remetem a explicações sobre por que os tempos atuais e os seres que nos rodeiam atualmente têm determinadas características. O episódio do passado mítico ajuda os seres humanos atuais a entenderem o mundo ao seu redor.

A espiritualidade é um elemento muito importante nos *guahu*, refletindo inclusive na alusão a objetos sagrados e a encontros dos pássaros sagrados com *Ñanderu Vusu*. Esta relação é evidenciada em:

Para o Kaiowá, então, os *guahu* são considerados cantos que narram a vida no início dos animais e aves no plano terrestre, bem como a existência de objetos sagrados, como os chiru. Alguns narram também o encontro de *Ñanderu Vusu* (Nosso Pai Grande, o primeiro Deus criador) com diversos pássaros sagrados. Para *Ñomoandyja*, por meio das narrativas associadas aos cantos *guahu*, é possível acessar o conhecimento que está impregnado no território do povo Kaiowá. Conforme relato de *Ñamõi Ataná*, o canto *guahu* é pertencente ao povo Kaiowá, conectando a memória do passado e o presente e alegrando os animais de diferentes espécies que existem no território (João; Pimentel; Klein, 2023, p. 29).

O cantador exprime seus traços em seu *guahu* ao empregar diferentes alturas e timbres, características que permitem a um ouvinte mais atento distinguir o cantor e a região em que ele aprendeu o canto. Seu *Ataná*, por exemplo, costumava cantar com uma tonalidade grave, entre as notas Lá 2 e Fá 3. Os cantos são acompanhados pela percussão das batidas dos pés dos participantes e os versos são repetidos conforme a dinâmica do grupo.

Diante do exposto neste capítulo, é possível considerar a relevância que os cantos têm para o povo Guarani e Kaiowá, bem como refletir sobre os processos aos quais estão sujeitos e a resistência que apresentam face a estes desafios. De forma cíclica, tudo isso ressoa nos cantos-reza, a exemplo dos materializados no livro *Canto dos animais primordiais* (2021).

### 3. CANTO DOS ANIMAIS PRIMORDIAIS – Conexão entre literatura, memória e oralidade

Conforme apresentado no segundo capítulo, os *Guahu* caracterizam um elemento vital na cultura dos Guarani e Kaiowá. Os cantos-reza-dança exprimem em seus versos, ritmos e movimentos o próprio modo de ser do seu povo. Por meio deles são estreitados os laços sociais e a relação de negociação para com os seres celestiais que compõem a cosmogonia originária para que estes intercedam pelas vidas terrenas.

Realizado em forma de roda, em movimento ritmado pelos pés, o ritual religioso e simbólico de entoação do *guahu* estimula a coesão entre a comunidade ao promover a socialização, união e preservação do repertório cultural que é celebrado por diferentes gerações e atravessa as problemáticas impostas pela invasão colonial. O canto em roda replica a circularidade da vida. O ritmo conduzido pelos pés no chão de terra vermelha pulsa como os corações que ressoam vida pelo *tekoha* e resplandece ancestralidade e conexão.

Não só o *Guahu* é uma prática importante que permeia o cotidiano da comunidade Kaiowá, como os cânticos também embrionam simbolismos e refletem a imagem de aspectos sociais, organizacionais, culturais, familiares e religiosos atinentes as comunidades indígenas em que estão inseridos e dos animais retratados.

Muitos dos cantos são destinados aos *jára*, entidades as quais os Kaiowá atribuem o papel de “donos”, guardadores dos animais, plantas e espaços. É preciso mutualmente respeitar estes seres e os seus *jára* para assegurar a permanência de ambos no espaço comum de existência compartilhada com os seres humanos. Se os *jára* são ofendidos ou os seres por eles guardados são atacados, os protetores celestiais os retiram deste plano e o levam para outro em que possam existir sem a interferência dos homens.

Para além dos *jára*, a cosmogonia Kaiowá também compreende a figura paterna de Ñanderu Vusu, criador de toda a vida, que confere inspiração para os próprios *jára* e se estende para os humanos no plano terrestre. Traçar o caminho trilhado por Ñanderu Vusu sublima a capacidade de se realizar plenamente como *ava*, denominação usada pelas pessoas pertencentes ao grupo étnico Guarani e Kaiowá, tal se evidencia no trecho

A proximidade com Ñanderu Vusu é necessária para adquirir força na busca de construção da fonte do próprio ser, o *Jekoha*. *Jekoha* é entendido como a força sustentadora capaz de aglutinar outras pessoas, para produzir o coletivo. *Jekoha* seria a condição de produção do *tendota*, o que vai na frente, que inicia

processos, sendo a expressão que mais se aproximaria da ideia ocidental de gestão (Benites, Pereira, 2021, p. 205).

Tangencialmente, os rezadores também são denominados de Ñanderu e exercem uma figura de paternidade e orientação em sua comunidade. Inspirados por Ñanderu Vusu, são centralizadores de conhecimentos importantes sobre cantos, gestos de cura, remédios e memórias, os rezadores ocupam uma posição de respeito e carinho entre as comunidades indígenas. Ademais, os rezadores – ou xamãs – negociam com os *jára*, que por sua vez também são Ñanderu no plano em que habitam.

Em tese, a autonomia será proporcional ao grau de domínio dos códigos que regulam as relações. A reza – *ñembo'e*, enquanto veículo desses códigos, conecta a infinidade dos domínios de existência. O Ñanderu que dispuser de mais modalidades de rezas e mais potentes, disporá, como consequência, de mais autonomia. Por isso, como dizem nossos interlocutores, a possibilidade de certas coisas acontecerem ou não “depende da reza”. E existe a reza certa para cada situação de interação e o desfecho favorável dependerá de seu domínio e de sua correta execução (Benites, Pereira, 2021, p. 200-201).

Como mencionado na citação acima, estas figuras carregam consigo a capacidade e o conhecimento necessários para realizar as rezas no momento, local e forma adequada, fortalecendo assim a rede que entrelaça todo o coletivo. Esta é uma das principais razões pelas quais a presença do rezador é imprescindível durante as *aty guassu* e as retomadas, bem como no cotidiano das reservas e comunidades. O próprio Atanásio Teixeira, autor do livro que inspira esta dissertação, foi uma destas figuras centrais.

Saber falar, no sentido de proferir palavras edificantes para a boa convivência, é um atributo imprescindível para a sociabilidade kaiowá. Os xamãs explicam a importância de saber as rezas corretas para conversar com o “dono”, guardião ou protetor da mata — *ka'aguy jara* —, dos animais caçados pelos humanos — *so'o jara* — e da água — *kaja'a*. Na concepção kaiowá, o universo está dividido em muitos domínios, a cada um deles corresponde um *jara* específico. Proferindo suas rezas, o xamã apazigua a predisposição para a agressividade própria a estes seres denominados genericamente de *jára*, pois são ciosos dos espaços e seres sob seus cuidados, predispostos a agredirem os humanos, predadores por excelência de suas criaturas. A afirmação de um xamã da reserva de Dourados explícita de forma clara esse pressuposto: “quando o rezador chega (na presença desses ‘guardiões’), já fala certinho com ele, pede licença, ele é bravo, mas já fica calmo, aí não tem mais perigo, já se entendem”. O uso da boa palavra deve estar sempre cumprindo a função de apaziguar (Pereira, 2016, p. 53-54).

Por meio das rezas, interpretadas em forma de cantos, os Ñanderu se comunicam com os *jára* e o próprio pai celestial Ñanderu Vusu, e negociam com eles as condições para a continuidade da existência.

Os *guahu* permaneceram vivos em meio a tantas perdas decorrentes do processo de colonização, como a privação e alienação da maioria dos territórios ancestrais e a consequente obstrução da manutenção do modo de vida conforme o existente antes da colonização, e os seus subsídios, como o cultivo, coleta e caça de alimentos e a possibilidade de transitar nos espaços conhecidos.

Muitos povos indígenas e outros povos tradicionais possuem formas de manejo agrícolas específicas para a manutenção da biodiversidade, incluindo valores de uso e símbolos que compõem a cosmologia e as relações territoriais/socioecológicas de cada povo. Para muitos povos, principalmente os indígenas, existe uma conexão orgânica entre os mundos natural, sobrenatural e a organização social, de forma que não há uma classificação separatista ou uma forma de separar o natural e o social (Pavão, S., & Gisloti, L. J., 2023, p. 3).

A visão de mundo dos indígenas não mira a natureza com um olhar utilitarista nem verticalizado. Água, árvores, terra etc. não se resumem a recursos ou matéria prima. Pelo contrário, o mundo é repleto de simbologia e o natural e o sobrenatural se sobrepõem, produzindo a realidade em que as comunidades se assentam. Os territórios são sagrados por serem destinados pelos próprios *teko jára*, pelas marcas deixadas pelos antepassados, as memórias e a potência de se realizar plenamente enquanto sujeito *ava*.

Os conhecimentos sobre estes cantos, bem como demais saberes, se veiculam e perpetuam por meio da oralidade. É por meio da contação de histórias e dos cantos que os povos originários transmitem suas reminiscências, as lembranças da vida antes da chegada do homem branco. A memória abarcada na história ou no canto também aponta para um futuro por vir que desponta no horizonte da esperança. E não é possível que este futuro chegue sem que seja antecedido pela crença e o canto-reza. “Mesmo com as distinções geracionais, os conhecimentos continuam sendo narrados nos círculos de convivência mais restrita, como nos fogos domésticos e aglomerados de fogos nas parentelas” (Benites, Pereira, 2021, p. 198).

No entanto, esta dinâmica tem sido modificada em razão das alterações introduzidas na sociedade indígena a partir do marco colonial.

Os saberes sobre as histórias de origem, dos mitos, dos cantos não são mais intensamente repassados aos filhos, porque muitos membros da família extensa estão ausentes, em busca de sustento, em trabalhos em fazendas e empresas agropecuárias. Nesta ausência, perde-se o diálogo nas famílias, resultando em muitas separações conjugais e gerando dificuldades no cuidado com as crianças. Os aconselhamentos dos mais velhos, que antes eram eficazes na resolução dos problemas, perdem eficácia, porque a influência de novas agências cria novos sistemas de soluções, isolando os líderes tradicionais e

neutralizando seus saberes (Benites, Pereira, 2021, p. 213).

A diminuição ou perda desses elementos fundamentais da cultura e conhecimento tradicionais acarreta no enfraquecimento de vínculos familiares e sociais, articulação política e também gera lacunas na identidade e capacidade de se reconhecer enquanto pertencente.

Outro fator que atravessa essas mudanças na dinâmica das relações e no dia a dia dos povos indígenas é o embate pela permanência e direito sobre o uso da Terra. Esta é uma reivindicação que os indígenas têm feito nas últimas décadas, pois seus territórios originários foram legalmente, e muitas vezes, ilegalmente, invadidos e tomados.

Não somente os territórios sagrados foram tomados, mas os arredores também foram transformados de maneira que prejudicasse ou impossibilitasse a vida até mesmo dos indígenas que se encontram em reservas ou em territórios remanescentes. É comum que espaços de mata, pantanal ou cerrado sejam destruídos, que rios sejam poluídos ou desviados, que o solo se torne infértil em razão da monocultura realizada nos latifúndios, que os lençóis freáticos sejam contaminados com agrotóxicos aplicados nas lavouras e as queimadas criminosas se arrastem na época da seca.

A questão dos venenos agroquímicos aplicados nas abundantes plantações de soja, cana de açúcar e milho, muito comuns na região de Mato Grosso do Sul, também se constitui como uma problemática, pois muitas destas fazendas são próximas ou até mesmo avizinhas com reservas indígenas, contaminando seus habitantes, animais e plantações com o seu veneno.

Outro ponto é a baixa na população de animais silvestres da região, cujos fatores podem ser atribuídos a destruição do hábitat natural, problemas na cadeia alimentar e a caça desregulamentada. Assim, animais que outrora foram parte da vivência cotidiana dos povos indígenas, agora são cada vez mais raros ou já se encontram em estado de extinção e existem apenas na memória deste povo.

A literatura indígena é uma das frentes de resistência pela permanência destes conhecimentos e a possibilidade de continuar existindo e significando o mundo de acordo com a tradição. A escrita é mais uma ferramenta incorporada pelos indígenas, usada para se expressar e se colocar no mundo, mostrando mais uma vez a capacidade de adaptação e flexibilidade necessárias para manutenção da vida.

Antes símbolo da colonização civilizatória, a escrita tornou se um instrumento importante, na medida em que possibilitou aos povos indígenas estabelecerem

diálogos e entendimentos com o poder público, por meio de produção de documentos reivindicatórios para a melhoria das políticas públicas hoje oferecidas – sobretudo na saúde e na educação, mas também na demarcação, homologação do território, segurança alimentar em nossas terras. Essa produção constitui-se numa literatura – poesia práxis – usada para confrontar e reagir às ações regionais: grileiros, mineradores, pecuaristas invasores de seus territórios. Uma literatura que tem possibilitado atualização de nossos códigos culturais, construindo novas compreensões e novos enredos, possibilitando a presença de muitos de nossos jovens nos três níveis de ensino, desenvolvendo pesquisas, dissertações e teses sobre nossas culturas, revelando a riqueza de nossas tradições, filosofias e ciências que orientam nosso estar no mundo; literatura essa que apresenta uma cultura indígena viva, perene, criadora, transformadora e impulsionadora para os novos desafios que o mundo hoje impõe aos povos indígenas. (Souza, 2018, p. 52)

O domínio do código escrito é fundamental para a manutenção e transmissão dos saberes tradicionais mas, além da função literária, existe também outras finalidades, como a denúncia, reconhecimento dos direitos, demanda e elaboração de políticas públicas.

A literatura indígena não pode ser encerrada em caixinhas, ou seja, os gêneros literários não dão conta de compreender a diversidade e complexidade dos textos, em todas as suas instâncias. A autoria indígena é diferenciada, pois mesmo quando um autor ou autora escreve sozinho sua obra, sua escrita está imbuída de toda a bagagem da vida e da comunidade desta pessoa, refletindo diretamente na sua produção. Mas um livro indígena também pode ser assinado por um coletivo ou comunidade. Os elementos estéticos e narrativos também são outros e interagem de forma diferente. A temporalidade na escrita pode representar simultaneamente um acontecimento que se deu no tempo da criação do mundo e que perdura até a contemporaneidade. O texto pode fundir o lirismo poético à prosa e a linguagem conotativa pode também representar a realidade segundo as crenças indígenas. Estes elementos não atrapalham a fluência e coesão textual, pelo contrário, essa rede imbricada de conteúdos e modos de fazer enriquecem a experiência de fluência da leitura.

Os vinte e seis cantos *guahu* registrados no livro *Canto dos animais primordiais* (2021) dão protagonismo aos animais, que descrevem a história de suas vidas no começo dos tempos. Faz-se notar que os cantos tem formas narrativas variadas. Muitos dos *guahu* são em primeira pessoa, ou seja, o animal falando de si. Contudo, outros partem da perspectiva dos *jára* e, ainda, alguns dos cantos que estão em primeira pessoa fazem o movimento de o protagonista “imitar” o que outros seres falam sobre ele.

Além das narrativas apresentadas em forma de prosa e de canto, as notas de rodapé, acrescentadas pelo organizador ao texto, expandem a compreensão acerca dos cantos e também do repertório sócio-histórico e cultural que permeia estas narrativas. Por meio desta combinação

de narrativa e recursos contextuais é possível inferir detalhes relacionados não somente as narrativas, mas principalmente sobre os elementos que marcam a visão de mundo e relações sociais características dos povos Kaiowá. Um exemplo disso é o canto da perereca:

*Ju'i guéĩ guahu*

*Guéĩ guéĩ*

*Ere Ju'i*

*Guéĩ guéĩ*

*Ere Ju'i*

*Yvyra ku'a peĩ ereñ'ẽko Ju'i*

*Guéĩ guéĩ*

*Ere Ju'i*

*Guéĩ guéĩ*

*Ere Ju'i*

*Yvyra ku'a peĩ ereñe'ẽko Ju'i*

(Teixeira, 2021, p. 39)

A versão em língua portuguesa foi adaptada como:

O canto da perereca

*Guéĩ guéĩ*

Canta a Perereca

*Guéĩ guéĩ*

Canta a Perereca

No tronco da árvore, canta a Perereca

*Guéĩ guéĩ*

Canta a Perereca

*Guéĩ guéĩ*

Canta a Perereca

No tronco da árvore, canta a Perereca

(Teixeira, 2021, p. 37)

O *guahu* da perereca cativa por vocalizar foneticamente, em forma de onomatopeia, o coaxar característico deste animal: *Guêĩ guêĩ*. Por trás destes versos existe uma escuta atenta, que detém sua concentração no som produzido por este animal tão pequeno e busca uma equivalência na voz humana para retratar este canto. Este trecho escancara sensibilidade e respeito que está imbuída na cosmogonia dos povos Kaiowá.

Após o canto, descrevem ainda “No momento em que a Perereca canta, onde ela está? Difícil perceber — pode estar escondida atrás do tronco da árvore. Perereca canta na véspera da chuva ou, por meio de seu canto, chama a chuva. Faz todo o possível para chamar a chuva. Desde então, o *guahu* da Perereca é cantado em algumas noites, depois de rituais importantes” (Teixeira, 2021, p. 38).

Em uma nota de rodapé, os autores descrevem que os *avá* classificam os anfíbios de sua própria maneira:

Os Kaiowá têm sua própria forma de classificação dos anfíbios. *Ju'i gueĩ* é o termo utilizado para se referir às pererecas, que podem ser encontradas nas cores verde, amarela e cinza nos territórios kaiowá. Já *ju'i mbui*, que é chamada no português dos Kaiowá de rã, é maior, é comestível e tem outro tipo de canto, assim como seu próprio *guahu*. Existem outras, como por exemplo: *ju'i*, uma rã comestível menor que *ju'i mbui*, comum na região do Kaaguyrusu; *ytu*, um sapo muito pequeno que vive na terra, em locais úmidos, mas frescos, e que pode ser ouvido a longas distâncias; *ju'i kara*, uma perereca menor do que *ju'i gueĩ* e que se diferencia por meio de seu canto (Teixeira, 2021, p. 37).

É fundamental reconhecer e valorizar o conhecimento, a ciência e a tecnologia dos povos indígenas. Esta nota evidencia a sistematização e categorização de informações relativas ao mundo que os Kaiowá fazem. Esta apreciação pode ser feita sem critérios de comparação com a ciência produzida no ocidente.

O capivara, em seu canto, descreve o ambiente em que vive, tipicamente a beira d'água. Capivara sabe aproveitar os prazeres da vida: vive em lugares limpos, aproveita a lama e a poeira, se alimenta de capim novo e brinca com os companheiros de grupo. Seu habitat é também sua segurança, pois quando se sente ameaçado, o capivara pula na água e fica submerso por alguns minutos. Teixeira e João (2021) dizem que a capivara deixa seu *guahu* para que sua história e modo de vida seja transmitido de geração em geração.

Kapiyva guahu

*Yvy ku'i guasu rupi che guahapa*

*Yryjúipy ajoapi*  
*Yryjúipy ajoapi*  
*Yvy ku'i guasu rupi che guahapa*  
*Yryjúipy ajoapi*  
*Yryjúipy ajoapi*  
(Teixeira, 2021, p. 51)

### O canto da Capivara

No imenso pó da terra eu brinco  
Espumas d'água eu lanço  
Espumas d'água eu lanço  
No imenso pó da terra eu brinco  
Espumas d'água eu lanço  
Espumas d'água eu lanço  
(Teixeira, 2021, p. 49)

O deleite que a capivara tem por passar seu tempo nas margens limpas de um corpo d'água ou na água, junto a seus companheiros, pode ser interpretado como uma forma de levar a vida em um ritmo outro, aproveitando o momento presente, o ambiente e os seus iguais. O ócio, o divertimento, lazer, vida em comunidade e em contato com a natureza são indispensáveis para a saúde e o bem estar psicossocial do indivíduo e do coletivo, mas estes elementos tem sido cada vez mais desvalorizados e até impossibilitados pelas demandas infundáveis impostas pelo regime de trabalho e produção operantes na sociedade.

A narrativa do canto da capivara também permite o estabelecimento de uma correlação com o próprio *tekoha*, pois os elementos de convívio da capivara podem ser interpretados como um paralelo ao que se apresenta no cotidiano dos indígenas, a segurança e o conforto de estar entre os seus, o refúgio de ameaças externas e o espaço adequado para a produção do seu modo de vida.

A capivara está embrenhada no dia a dia dos indígenas Kaiowá e faz parte dos seus saberes culturais. Em sua dissertação de mestrado publicada em 2011, o organizador de *Canto dos animais primordiais* (2021), Izaque João, menciona sobre a problemática do consumo de carne de capivara para mulheres durante o período da gestação:

Cada animal, no conhecimento Kaiowá, possui sua regra de consumo para ambos os sexos. Um exemplo é a capivara, animal que habita em várzeas, beira de córregos, rios ou açudes. Quando é perseguida pelo caçador ou por outro animal carnívoro, para fugir do perigo ele cai na água e fica um bom tempo imerso e somente após alguns minutos retira da água a ponta do nariz para respirar. Segundo as informações dos xamãs, no período de lua nova, este animal não cai na água, porque esta é vista por ele como sangue. Por este motivo, a carne de capivara se torna muito perigosa para as mulheres Kaiowá, devido ao ciclo de menstruação, que ocorre na fase de lua nova, causando excesso de fluxo menstrual (João, 2011, p. 39-40).

A observação e o conhecimento sobre os padrões de comportamento do animal orienta a dinâmica do relacionamento com ele. Neste caso apresentado na citação, é feita uma associação entre o fato da capivara não entrar na água, seu espaço que outrora é de refúgio, durante a lua nova pois o animal a percebe como se fosse sangue, que de conseguinte se torna um fator de insegurança para que as mulheres consumam a carne do dito animal, devido ao ciclo menstrual.

Ainda sobre a relevância da capivara na cultura Kaiowá, segundo Pavão e Gisloti (2023) a gordura da capivara é utilizada de forma medicinal, como tratamento para bronquite. Dentes e ossos também são aproveitados para confecção de artesanatos, como colares.

Deixando a capivara tranquila em seu habitat e falando agora de uma ave que passa a maior parte da sua vida no chão do que no céu, a narrativa que precede o canto do Jaó explica que este pássaro vivia perto das divindades até que elas mandaram que ele fosse viver no mato e cantasse todo começo e final de dia. Apesar de seu *guahu* ser triste devido a este afastamento, o seu canto alegria os animais da floresta. Esta passagem de sua vida é representada em seu canto.

O Jaó é uma ave de voo baixo e curto, que passa a maior parte do seu tempo nos solos da floresta, buscando alimento, como sementes e insetos, entre as folhas secas que cobrem o chão. Assim canta o Jaó:

*Amondo Inambuju*

*Iñe'ẽ kamavarĩ*

*Amondo Inambuju*

*Iñe'ẽ kamavarĩ*

*Oñe'ẽ Inambuju*

*Oñe'ẽ Inambuju*

*Oñe'ẽ Inambuju*

*Oñe'ẽ Inambuju*

*Amondo Inambuju*

*Iñe'ẽ kamavarĩ*

*Amondo Inambuju*

*Iñe'ẽ kamavarĩ*

*Yvyra jy yvyra jyty katu pei*

*Erene'ẽko*

*Yvyra jyty katu pei*

*Erene'ẽko*

*Amondo Inambuju*

*Iñe'ẽ kamavarĩ*

*Amondo Inambuju*

*Iñe'ẽ kamavarĩ*

*Upéicha Hohõo guahu ojepapa.*

(Teixeira, 2021, p. 67-68)

Em português, o canto fica da seguinte forma:

Assim Jaó conta sua história:

Mandei o Jaó

Com seu canto singular

Mandei o Jaó

Com seu canto singular

Canta o Jaó

Canta o Jaó

Canta o Jaó

Canta o Jaó

Mandei o Jaó

Com seu canto singular

Mandei o Jaó

Com seu canto singular

Entre as árvores e as folhas caídas

Ele está cantando

Entre as árvores e as folhas caídas

Ele está cantando

Mandei o Jaó

Com seu canto singular

Mandei o Jaó

Com seu canto singular

Assim canta o Jaó, contando do seu passado.

(Teixeira, 2021, p. 65-66)

Os versos “Mandei o Jaó / Com seu canto singular” remete ao passado desta ave, em que as divindades com quem habitavam mandaram que ele descesse para cantar na terra e alegrar os outros bichos. Por essa razão, o canto do Jaó é melancólico, pois sente falta deste passado.

“Entre as árvores e as folhas caídas / Ele está cantando” remete ao Jaó contando sobre seu próprio modo de vida, o lugar em que passa os seus dias e de onde obtém seu alimento.

A repetição das estrofes também possibilita uma associação entre a circularidade do canto do Jaó, que marca o começo dos dias e das noites. Apesar de nostálgico, seu canto deleita os outros animais da floresta, conforme foi o desejo das divindades que o mandaram aqui para baixo.

Esta ave é característica da Mata Atlântica e hoje sua população é reduzida devido a popularidade que teve entre caçadores no século XX. É conhecida pelos povos Kaiowá pois antes da colonização do centro-oeste, este tipo de vegetação cobria parte do atual estado de Mato Grosso do Sul.

Introduzindo o canto *guahu* de outra ave, é significativo saber que a cosmogonia Kaiowá versa que antes todas as divindades moravam no planeta Terra, juntas. Nesta época um acontecimento com *Jarí*, vovó, marca a origem do pássaro Surucuá e seu *guahu* triste.

Um dia, *Ñamoĩ*, vovô, foi caçar no mato e matou um tatu. Depois vovô voltou para sua casa e a vovó estava preparando *hu'í*, farofa de milho, para comer com

carne de tatu. Mas ainda no processo de preparo, vovô e seu neto comeram toda a carne de tatu. Vovó ficou magoada com seu neto e com seu marido, e foi viver no mato. Depois disso, vovó se transformou em pássaro e passou a viver como os pássaros vivem na mata, voando e voando no galho das árvores. Com essa vivência, Ñanderu transformou a vovó para sempre no princípio do pássaro Surucuá, cantando para os outros ouvirem seu canto melancólico. Hoje, na grande mata, quando canta Surucuá, o vovô fala assim para provocá-la: "Vou lá roubar *hu'i* de Jari", querendo alegrar Surucuá, mas, quando vai na direção dela, Surucuá para de cantar, fica triste e já não canta. Vovó vive eternamente triste como pássaro Surucuá, por isso canta suavemente pela grande verde mata (Teixeira, 2021, p. 81).

O canto do Surucuá e a explicação que o antecede é porta de entrada para ampliar a compreensão acerca da cosmogonia e saberes e crenças ancestrais do povo Kaiowá. Este canto é interessante, pois não somente mostra o comportamento e trejeitos do animal durante o tempo de origem e que descendem até os dias atuais, mas principalmente porque mostra o próprio surgimento do animal na forma como conhecemos hoje. Assim é o canto da vovó:

*Ka'aguy ra'e, ereñe'ẽko guyra*

*Ka'aguy guasu ra'e, ereñe'ẽko guyra*

*Suru'a guasu, ereñe'ẽko guyra*

*Suru'a guasu, ereñe'ẽko guyra*

*Ka'aguy mbyte ra'e, ereñe'ẽko guyra*

*Ka'aguy mbyte guasu ra'e, ereñe'ẽko guyra*

*Yvyra mbyte ra'e, ereguapy reĩ guyra*

*Yvyra mbyte ra'e, ereguapy reĩ guyra*

*Suru'a guasu, ereñe'ẽko guyra*

*Suru'a guasu, ereñe'ẽko guyra*

(Teixeira, 2021, p. 83)

A interpretação em português fica da seguinte forma:

Naquela floresta, canta o pássaro

Naquela floresta, canta o pássaro

Grande Surucuá, canta o pássaro

Grande Surucuá, canta o pássaro

No meio daquela floresta, canta o pássaro

No meio daquela grande floresta, canta o pássaro

No alto daquela árvore, senta o pássaro

No alto daquela árvore, senta o pássaro

Grande Surucuá, canta o pássaro

Grande Surucuá, canta o pássaro

(Teixeira, 2021, p. 81-82)

Esta narrativa nos permite conhecer mais sobre a cosmogonia do povo Kaiowá. A história se passa no tempo em que as entidades viviam juntas aqui na Terra, sendo que vovô e vovó fazem parte dessas entidades. Também pode se reconhecer a figura central de Ñanderu, que é a divindade mais forte para os Kaiowá.

A narrativa conserva elementos temporais e espaciais de uma época passada. Neste canto se faz presente atividade de caça, a manufatura do milho para a produção da farofa, demonstrando a tecnologia de seleção, plantação e cultivo de roça. A própria floresta é parte da narrativa, tanto como o ambiente em que a caça se realiza e posteriormente no lugar em que a Vovó, agora na forma de surucuá, passa o seu tempo, ressentida pela desconsideração de seu esposo e neto.

Assim como no canto do Surucuá, um ponto que aparece de forma transversal nos cantos é o meio ambiente em que os animais estão envolvidos, sempre cantados da forma que costumavam ser enquanto não havia mácula pela destruição e ganância colonial. O canto do Bugio é um exemplo claro disso:

*Iñakuã ndai ndai poku ava*

*Iñakua ndai ndai poku ava*

*Yvyra roty recháiko*

*Yvyra roty recháiko*

*Yvyra roty recháiko*

*Yvyra roty recháiko*

*Iñakuã ndai ndai poku ava*  
*Iñakuã ndai ndai poku ava*

*Kokoty che váy ramo*  
*Kokoty che váy ramo*  
*Kokoty che váy ramo*  
*Kokoty che váy ramo*

*Rejojái jojái teĩ che atuape*  
*Rejojái jojái teĩ che atuape*

*Kokoty che váy ramo*  
*Kokoty che váy ramo*

*Yvyra roty recháy ko*  
*Yvyra roty recháy ko*

*Rejojái jojái teĩ che atuapẽ*  
*Rejojái jojái teĩ che atuapẽ*  
*Rejojái jojái teĩ che atuapẽ*  
*Rejojái jojái teĩ che atuapẽ*

*Iñakuã ndai ndai poku ava*  
*Iñakuã ndai ndai poku ava*  
*Yvyra roty recháiko*  
*Yvyra roty rechái rire*

*Kokoty che váy ramo*  
*Kokoty che váy ramo*

*Rejojái jojái teĩ che atuapẽ*  
*Rejojái jojái teĩ che atuapẽ*  
(Teixeira, 2021, p. 87-88)

Nestes versos, é possível observar a descrição de um perobal para qual o Bugio foge quando os demais animais riem da corcunda dele. Os próprios autores comentam que os pés de perobas nativos, antes muito abundantes na região, foram cortados e a madeira proveniente foi comercializada. A colonização deixa seus rastros também na topografia, alterando paisagens, biomas e afetando o equilíbrio do ecossistema e seu fluxo de vida.

Ele anda mais e mais rápido

Ele anda mais e mais rápido

Ele avista o perobal

Ele avista o perobal

Ele avista o perobal

Ele avista o perobal

Ele anda mais e mais rápido

Ele anda mais e mais rápido

Naquela direção estou andando

Naquela direção estou andando

Naquela direção estou andando

Naquela direção estou andando

Não ria da minha corcunda

Não ria da minha corcunda

Naquela direção estou andando

Naquela direção estou andando

Ele avista o perobal

Ele avista o perobal

Não ria da minha corcunda

Ele anda mais e mais rápido

Ele anda mais e mais rápido

Ele avista o perobal

Ele avista o perobal

Naquela direção estou andando

Naquela direção estou andando

Não ria da minha corcunda

Não ria da minha corcunda

(Teixeira, 2021, p. 85-86)

A narrativa do canto também expressa a sensibilidade, a observação e o conhecimento sobre a natureza. O bugio sabe quando é véspera de chuva e nesses momentos solta seu uivo repetidamente, servindo como aviso do clima que está por vir.

A ambientação dos cantos é um elemento transversal na obra e demonstra diferentes espaços que complementam a paisagem e a biodiversidade sul-mato-grossense, refletindo a vastidão do conhecimento Kaiowá, dando uma unidade coesiva a obra e enriquecendo a experiência estética e literária. Ao longo do livro, pode ser observada a presença de árvores típicas da região, como o Juqueri e a Peroba, que são mais do que apenas cenário, fazem parte da narrativa, a exemplo da Onça, que vive o sofrimento pelo afastamento de seu amado junto ao tronco espinhoso do Juqueri, que representa sua dor.

É possível identificar também outros elementos da paisagem natural, como a mata em que a Cutia e o Gambá vivem, com distinção inclusive para características e espaços diferentes de mata. O Jaó é descrito como uma ave que vive no solo de mata baixa e limpa, buscando seu alimento entre as folhas no chão e entoando seu canto, enquanto a Pomba vive nos galhos no alto da copa das árvores. Embora os cantos não apresentem ligação narrativa entre si, é possível estabelecer correlações com animais que transitam e vivem em lugares próximos, devido a caracterização desse ambiente.

A água é um dos âmbitos em que as narrativas se apoiam. À beira da água a Capivara tem seu descanso e passa seus dias com seus companheiros, mergulhando para se divertir ou

quando presente o perigo. A Lontra é uma ótima mergulhadora e no rio o macho pesca os peixes para si e suas muitas esposas. O Tuiuiú também pesca seu alimento, os peixes, no grande remanso das águas, seu bico como uma flecha.

O campo e o cerrado cobrem parte do estado de Mato Grosso do Sul e também a obra. O canto do Tamanduá demonstra as andanças e os passeios característicos deste animal pelo aberto do cerrado, procurando o seu alimento em meio a plantas espinhosas, como o Caraguatá. A Ema também vive nos campos em busca de insetos para se alimentar. O Anu-branco também se alimenta de insetos e por isso prefere construir seus ninhos em campos e lugares com poucas árvores.

Os indígenas observam e transmitem conhecimento sobre o clima, identificando estações e fases da Lua ou do ciclo de vida de plantas e animais. Cada coisa tem o seu tempo, inclusive para plantar, colher, caçar e pescar. Da mesma forma, os animais também têm seus saberes em relação ao clima, como fica evidente no canto da Perereca e do Bugio, que demonstra a capacidade desses seres de saber quando a chuva se aproxima, avisando a vinda das águas pelos seus cantos.

Alguns elementos materiais comuns a vida dos indígenas também aparecem nos contos, como por exemplo os dentes da Lontra ou bico do Tuiuiú, que são descritos como flechas afiadas usadas para pesca. Na contemporaneidade, o arco e a flecha representam resistência, mas não são mais utilizados com tanta frequência em função de batalha. A resistência é feita de outras formas, por meio de *Aty Guassu*, manifestações, ocupações, cobrança e desenvolvimento de políticas públicas, a luta pela Terra e por manifestações artísticas, tal como a literatura, como é possível ver nessa obra aqui estudada.

A espiritualidade permeia os cantos e se soma a construção narrativa em formas variadas. A Jararaca é representada pelo seu *jára*, que tenta amenizar sua imagem de animal perigoso comparando seu comprimento com a raiz de uma árvore. A Cutia tem sua habilidade de fugir das armadilhas e males do caminho devido a aplicação do *jehovasa*. O Jaó vivia perto das divindades no começo dos tempos, mas foi mandado por elas para viver na mata e cantar no amanhecer e entardecer, enquanto o Beija-flor é o mensageiro das divindades, devido ao seu voo veloz. Essa relação dos animais com as divindades mostra a significação que os Kaiowá dão para todas as formas de vida e ecoa a cosmovisão deste povo.

O contato com humanos não é recorrente nos cantos e pode ser visto com uma interação real apenas em um canto, a do Veado. Em uma de suas andanças, o Veado vai encontrando

animais pelo seu caminho, ele encontrou Urubu com quem conversa, a Onça de quem foge e depois se depara com um outro grupo de animais, dentre os quais uma moça chamou sua atenção. A beleza da moça atrai a atenção do veado, que também se atenta ao fato de que a aparência das mulheres muda quando elas têm filho, comentando sobre esse descobrimento em seu canto. Este encontro confirma que não existe distinção entre o ser humano e a natureza, são apenas grupos diferentes de animais.

O tempo em que os cantos se passam não é no tempo presente, mas descreve sempre a história de um animal no começo dos tempos, no tempo da criação, porém, sem a ideia de passado, pois os verbos se conjugam no presente. Os cantos, então, trazem características de animais que descendem do seu tempo de origem e se manifestam até hoje, como o canto triste do Surucuá e do Jaó.

O canto se repete em circularidade, com estrofes parecidas entre si, elementos de oralidade marcante, pois são cantados por todos que estão reunidos em roda e repetidas vezes, fazendo com que o canto não tenha começo ou fim, primeira ou última estrofe, mas que seguem a cadência dos passos e da voz.

Esta é a beleza, potência, singularidade e complexidade de uma obra de autoria indígena. Atanásio Teixeira aprendeu muitas coisas nos mais de 100 anos de sua vida, suas andanças e as pessoas sábias com quem conviveu. Este livro é um registro de uma fração do seu conhecimento, que ele queria que ficasse a salvo e que fosse passado para futuras gerações. Hoje, Seu Atanásio não está mais neste plano, mas seus cantos estão gravados nesta obra e, muito além disso, seus ensinamentos, conhecimentos, rezas, lutas e conquistas estão gravadas na memória de todos que conviveram com ele, dos territórios que ele ajudou a retomar, de todos os males que ele curou e afastou.

O contador de histórias sempre ocupou um papel primordial dentro do povo, era centro das atenções, ele era o portador do conhecimento, e cabia a ele a missão de transmitir às novas gerações o legado cultural dos seus ancestrais. Foi desta forma que parte do conhecimento dos nossos antepassados chegou até nós, mostrando-nos um caleidoscópio ímpar, fortalecendo em nós o sentido de ser indígena. Em sua essência o indígena brasileiro sempre usou a oralidade para transmitir seus saberes, e agora ele pode usar outras tecnologias como mecanismos de transmissão. Aí está o papel da literatura indígena, produzida por escritores indígenas, que nasceram dentro da tradição oral, que podem não viver mais em aldeias, mas que carregam em seu cerne criador um vasto sentido de pertencimento. Esta literatura tem contornos de oralidade, com ritos de grafismos e sons de floresta, que tem em suas entrelinhas um sentido de ancestralidade, que encontrou nas palavras escritas, transpostas em livros, não só um meio para sua perpetuação, mas também para servir de mecanismo para que os não indígenas conheçam um pouco mais da riqueza cultural dos povos

originários. (Hayik, 2018, p. 38)

Esta obra *Canto dos animais primordiais* (2021) irá perpetuar a imagem, a lembrança e o conhecimento de Atanásio, para que seus parentes e amigos possam encontrar conforto em sua saudade, forças para continuar a luta e inspiração para as novas e futuras gerações.

#### 4. CONCLUSÃO

O desenvolvimento dessa pesquisa foi um processo de muito aprendizado, leitura, diálogo e reflexão. A leitura e estudo da obra *Canto dos animais primordiais* (2021) gerou encantamento e conexão com a cultura Kaiowá, possibilitou a imersão na cosmogonia e saberes deste povo. Os textos teóricos que dão suporte a análise foram fundamentais para compreender o contexto sócio-histórico que envolve a vida dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul, os reflexos da colonização no modo de vida e entender a complexidade da relação entre a oralidade e a literatura.

A coleta de dados empreitada na pesquisa de estado da arte, no primeiro capítulo, mostrou um crescente no número de teses e dissertações no campo de estudo das Letras que se dedicam a estudar a literatura indígena, com ênfase nos números a partir de 2020. Esse aumento provavelmente é indicativo de dois fatores: primeiro, a ascensão de pesquisadores indígenas nos programas de pós-graduação do país e, segundo, a difusão que a temática indígena e a literatura protagonizada por autores indígenas tem ocupado social e academicamente.

O segundo capítulo da dissertação é composto por quatro partes que se complementam. Inicialmente, é feita uma explanação sobre a organização social, familiar e comunitária dos Kaiowá, sua cosmogonia e visão de mundo e a importância do seu *tekoha*. Em seguida, é traçado um panorama sobre as ondas de colonização que tomaram Mato Grosso do Sul, as consequências que se arrastam até os dias atuais, bem como as adaptações feitas pelos indígenas frente a necessidade de sobreviver nesse cenário. O terceiro elemento que compõe este capítulo é a descrição da obra, seu projeto gráfico e os elementos paratextuais e contextuais. É realizada uma apresentação do autor Atanásio Teixeira e do organizador, o pesquisador Izaque João, com o apoio das informações fornecidas em entrevista verbal realizada com João em janeiro de 2024. Por fim, expõe-se o *guahu*, sua significação e importância para seu povo.

O terceiro capítulo dessa dissertação se debruça sobre a análise da obra *Canto dos animais primordiais* (2021), atentando-se as particularidades da literatura indígena e buscando correlacionar os elementos textuais com as reflexões feitas ao longo do trabalho. É o trabalho de observação de uma literatura tão intimamente vinculada com a oralidade, pois transpõe cantos que são de tradição oral e prescindem de ritmo, entonação e contexto para serem colocados no mundo por meio da voz, desconstrói os parâmetros canônicos literários ocidentais, dispensando a aplicação de métricas e unindo na mesma narrativa a prosa e a poesia.

Espera-se que por meio deste espaço que vem sendo progressivamente mais ocupado, as

vozes indígenas possam ecoar em novos ambientes, ocupar mais espaços e se tornar conhecida por mais pessoas. Anseia-se para que este alcance possa colaborar no avanço da consciência social e se desdobre na erradicação do preconceito, violência e desigualdade, bem como a garantia aos territórios e o exercício pleno do seu modo de vida. Como se vê nesta pesquisa, os Kaiowá falam por si, em toda sua potência.

## REFERÊNCIAS

- AVA ÑOMOANDYJA/ATANÁSIO TEIXEIRA; JOÃO, I., *Cantos dos animais primordiais – Guyra guahu ha mymba ka'aguy ayvu*. São Paulo: Hedra. 2021
- BENITES, E.; PEREIRA, L. Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser – *teko jára*, habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos Kaiowá e Guarani . *Tellus*, (44), 195–226, 2021.
- BRASIL. *Lei no 11.645 de 10 de março de 2008*. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm) . Acesso em: 08 mai. 2023.
- CASTELO BRANCO, F. M. F.; VARGAS, D. de. Processo de alcoolização: reflexões de problemas relacionados ao consumo em comunidades indígenas. *Revista de Enfermagem UFPE* online, n. 2, p. 718-723, 2017
- CAVALCANTE, T. L. V. Demarcação de terras indígenas Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul: histórico, desafios e perspectivas. *Fronteiras*, 16(28), 48–69, 2014. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/4542> Acesso em: 04 ago. 2023.
- CREPALDE, A. *A construção do significado de Tekoha pelos Kaiowá do Mato Grosso do Sul*. 2014. Tese (doutorado em Letras) – programa de Pós- Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2014. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183http://hdl.handle.net/10183/115758/115758>. Acesso em: 7 de fev. de 2024.
- CRESPE, A. *Mobilidade e temporalidade kaiowá: do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekoha*. 2015. Tese (doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 2015. Disponível em: [https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/02/Aline-Castilho-Crespe\\_tese.pdf](https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/02/Aline-Castilho-Crespe_tese.pdf). Acesso em: 1 de Fevereiro de 2024.
- FERREIRA, E. M. L.; CARMO, G. C. do. A mão de obra kaiowa e guarani na colonização no antigo sul de Mato Grosso. In: CHAMORRO, G.; COMBÉS, I. (Orgs). *Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais* (p. 359- 368). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018.
- HAYIK, T. Literatura indígena: a voz da ancestralidade. In: DORRICO, J. *et al. Literatura indígena Brasileira Contemporânea: criação, crítica e recepção*. 2018. p. 37-38
- JOÃO, I.; FRANCO JUNIOR, J. B. Modos Kaiowá de fazer e transformar a Universidade: entrevista com Izaque João. *Cadernos De Campo (São Paulo - 1991)*, 31(2), e206370, 2022. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v31i2pe206370>
- JOÃO, I.; PIMENTEL, S.; KLEIN, T. Por que Ñamoi Ataná escolheu os cantos guahu dos animais para se tornarem livro? IN: TUGNY, R.; ROSSE, E.; BELISÁRIO, B. (Orgs) *poéticas ameríndias memórias territórios*. Belo Horizonte: Escola de Música da UFMG, 2023. p. 21-38.
- KAMBEBA, M. W. Literatura indígena: da oralidade à memória escrita. In: DORRICO, J. *et al. Literatura indígena Brasileira Contemporânea: criação, crítica e recepção*. 2018. p. 39-44

MELIÀ, B. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. *Revista Antropologia*, 1990, p. 33-46.

MELIÀ, B. *et al. Los Paĩ-Tavyterã: etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo*. Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, 1976.

MUNDURUKU, D. Escrita indígena: registro, oralidade e literatura O reencontro da memória. In: DORRICO, J. *et al. Literatura indígena Brasileira Contemporânea: criação, crítica e recepção*. 2018. p. 81-84.

MUNDURUKU, D., Literatura indígena e as novas tecnologias da memória. *in: BELMIRO, C. A. (Org). Onde está a literatura? Seus espaços, seus leitores, seus textos, suas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, 2014. p. 169-179.

PAVÃO, S; GISLOTI, L. J., Memórias bioculturais dos Guarani-Kaiowá sobre a floresta e os seres que a coabitam: ecologia cosmopolítica na perspectiva da etnoconservação. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 18, p. e20220006, 2023.

PERALTA, A. *Tecnologias espirituais: reza, roça e sustentabilidade entre os Kaiowá e Guarani*. 2022. 92 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Territorialidade) - Faculdade Intercultural Indígena, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2022.

PEREIRA, L. M. *Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado*. Dourados: UFGD, 2016.

SOUZA, E. R. de. Literatura indígena e direitos autorais. In: DORRICO, J. *et al. Literatura indígena Brasileira Contemporânea: criação, crítica e recepção*. 2018. p. 51-74

VIETTA, K. Os deuses, os homens e suas escolhas: cosmologia, organização social, conflitos territoriais e outras histórias kaiowá. In: CHAMORRO, G.; COMBÉS, I. (Orgs). *Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais* (p. 339- 358). Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018.

## REFERÊNCIAS DISSERTAÇÕES

ALMEIDA, B. dos S. *Literatura indígena karipuna ixtua dji fam-ielá narrativas orais de mulheres karipuna: uma análise sobre o lugar de fala da mulher indígena do Baixo Oiapoque*. 2022. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2022.

ALMINO, J. da S. *Representações de personagens indígenas de autoria indígena nas obras do PNBE/2006*. 2018. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2018.

ALVES, M. G. *Palavras sobreviventes: o protagonismo indígena na literatura contemporânea no Brasil*. 2016. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em Ciência da Literatura, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

BARBOSA, H. L. S. *A tradução de cantos e narrativas Tupi-Guarani (1970 - 2019): um diagnóstico historiográfico*. 2020. Dissertação (Mestrado em Estudos da Tradução) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

CALDEIRA, C. P. *Revisitando o ethos indígena e a Nação no caminho da construção das Identidades*. Dissertação de Mestrado em Letras. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2006.

CARNEIRO, M. D. de C. *A primeira terra & as primeiras palavras inspiradas*. 2021. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós Graduação em Letras: Linguística e Teoria Literária, Universidade Federal do Pará, Belém, 2021.

CORREIA, Rodrigo Bento. *Eju orendive: as “palavras-caminho” na obra do grupo indígena de rap Brô MC’s*. Dissertação (Mestrado em Letras) FALE – Faculdade de Comunicação, Artes e Letras da UFGD, Dourados, 129 p., 2022.

COUTINHO, C. F. *Literaturas Munduruku: as histórias contadas e a justiça cognitiva*. 2021. 116 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) — Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

COUTO, A. G. *A força na voz da mulher indígena: Eliane Potiguara*. 2022. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós- Graduação em Letras: Faculdade de Letras, Estudos Literários, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2022.

GEBELUCHA, D. *Narrativas míticas guarani no Brasil: das belas palavras às experiências míticas - vozes de resistência dos guarani contemporâneos*. 2019. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

HENRIQUE, P. de M. *“A mãe terra nos anima”*: mulheres indígenas contracolonizando a literatura e as artes visuais no Brasil : inspirações para a introdução de uma educação decolonial na escola. 2019. Dissertação (mestrado) - Literatura, Pós-colonialismo e Identidades, Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

LIMA, A. M. A. de. *O livro indígena e suas múltiplas grafias*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, da FaLe/UFMG. Belo Horizonte, 2012.

LIMA, D. dos S. P. *Encaixe narrativo e processos ideológicos na obra de Eliane Potiguara*. 2018. 86f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2018.

LISBÔA, P. V. A. *O escritor Jekupé e a literatura nativa*. 2015. Dissertação (Mestrado) - instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

LOPES, N. da L. *Quando os pensamentos se expandem em todas as direções: caminhos para compreender as recentes criações indígenas no brasil*. 2018. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

- MARTINS, A. C. *Olhar indígena e olhar indigenista para a literatura infantil brasileira: representações da temática indígena por Ciça Fittipaldi e Daniel Munduruku*. 2013. Dissertação (mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- MARTINS, M. A. *Mborai Anhentegua: caminhos de tradução e cantos Guarani Mbya por Paraguaçu*. 2022. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-
- MIRANDA, T. X. C. de, *Olívio Jekupé e a autoria indígena: o resgate do saci*. 2019. Dissertação (mestrado) - Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2019.
- MORETTI, F. *A queda do céu: a flecha lançada por Davi Kopenawa Yanomami para atingir o coração dos Napë e ensiná-los a sonhar*. 2021. 237f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2021.
- MOURA, A. K. M. de. *A literatura nativa e o ensino das relações étnico-raciais nos anos iniciais do ensino fundamental*. 2021. 1 recurso online (192 p.) Dissertação (mestrado profissional) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP.
- OLIVEIRA, M. D. de. *As vozes das crianças sobre o livro de literatura infantil com temática indígena: entre o verbal e o visual*. 2020. 190f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Centro de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.
- PERES, J. S. D. *Autoria e performance nas narrativas míticas indígenas Amondawa*. 2015. 99f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Programa de Pós- Graduação Mestrado Acadêmico em Estudos Literários(MEL), Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Porto Velho, 2015.
- PINTO, M. C. *Literaturas de autoria indígena: Metade cara, Metade máscara*. 2017. 132f. Dissertação (Mestrado em Estudo de Linguagens). Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia – Campus I, Salvador. 2017.
- RADÜNZ, D. L. *Roça barroca: mundos torrentes*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2020.
- RAMOS, R. de C. R. *Kubai, o encantado: literatura infantil indígena em foco*. 2021. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de educação, programa de pós-graduação em Educação, Porto Alegre, 2021.
- SANTOS, F. S. *Juvenal Payayá e a literatura de autoria indígena no Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em literatura e cultura da UFBA. Salvador, 2016.
- SANTOS, J. R. C. *O desvelar das identidades indígenas na obra “Ay kakyri tama: eu moro na cidade”, de Márcia Wayna Kambeba*. 2022. 107 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.
- SANTOS, R. dos. *Os “cantos” indígenas de Eliane Potiguara e de Graça Graúna*. 2020. 133 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2020.

SILVA, C. A. da. *Cosmogonia Magüta: análise das histórias d'O Livro das árvores*, de autoria coletiva dos indígenas Ticuna do Alto Solimões. 2022. 144 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2023.

SILVA, J. A. da, *Nas pegadas de Makunaima: a literatura de autoria indígena no circunroraíma*. 2022. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2022.

SOARES, L. C. *Memórias e identidades indígenas na poética de Graça Graúna*. 2021. 106 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.

SOUSA, D. P. de. *A flecha e a caneta: a representação de natureza em Daniel Munduruku na obra "Sabedoria das águas" – a literatura indígena em questão*. 2019. 102 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

## REFERÊNCIAS TESES

ALENCAR, L. F. de. *Escrituras indígenas de autoria de mulheres Potiguara (Brasil) e Mapuche (Chile)*. Orientadora: Tânia Maria Sarmiento-Pantoja. 2022. 230 f. Tese (Doutorado em Letras) - Instituto de Letras e Comunicação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2022.

CAPPELLARI, J. A. *(Re)existência como resistência: a literatura de Eliane Potiguara e Márcia Wayna Kambeba*. Tese (Doutorado em Literatura), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

CÉSAR, A. L. *Lições de abril: construção de autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha*. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

COSTA, H. R. da. *Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara*. 2020. 265 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2020.

GIACOMOLLI, D. H. S. da S. *Literatura indígena e a narrativa da memória: Eliane Potiguara, Daniel Munduruku e Kaká Werá Jecupé*. Tese (Doutorado em História da Literatura), Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2020.

GUESSE, É. B. *Shenipabu Miyui: literatura e mito*. 2014. 425 f. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2014.

JACOB, L. P. *As duras penas: o índio na literatura e a literatura indígena*. 2020. 233 f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

LIMA, T. de A. R. *Pelo reencantamento do mundo: palavra e cultura guarani como inspiração decolonial*. 2020. 170 f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

NAVARRO, M. A. *Daniel Munduruku: o índio-autor na Aldeia Global*. 2014. 212 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

SILVA, S. P. da. *Reza-canto-dança (nhembo'e), retomada e roça (kokuê): geografias das insurgências Kaiowá e Guarani*. 2022. 315 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2022.

STACCIARINI, L. S. *Estudo do espaço narrativo em obras de autores indígenas brasileiros para o público infantil*. 2022. 232 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022.

THIAGO, E. M. C. P. de S. *O texto multimodal de autoria indígena: narrativa, lugar e interculturalidade*. 268f. Tese. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas de São Paulo, 2007.

WALTY, I. L. C. *Narrativa e imaginário social: uma leitura das histórias de maloca antigamente de Pichuvy Cinta Larga*. 1991. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.