

Lugar de fala e a etnogênese indígena

Speech place and indigenous ethnogenesis

DOI:10.34117/bjdv8n9-218

Recebimento dos originais: 23/08/2022

Aceitação para publicação: 20/09/2022

Roseli Gimenes

Pós-Doutorado em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC - SP), Universidade Paulista (UNIP)

Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC - SP), Universidade Paulista (UNIP)

Endereço: Rua Vergueiro, 1211, Paraíso - SP

E-mail: roseligi@icloud.com

Jorgina Santos

Mestre em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC - SP)

Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC - SP), FATEC

Endereço: Rua Águia de Haia, 2983, Cidade AE Carvalho

E-mail: jorgina.f.santos@gmail.com

RESUMO

Dados os conceitos de etnogênese e lugar de fala, este artigo tem como objetivo estabelecer uma leitura de obras da escritora kayapó, Aline Kayapó, acompanhando atuações criminosas de garimpo da terra indígena Kayapó no sul do Pará, demonstrando o lugar de fala da etnogenética indígena como meio para rever os estereótipos criados do lugar de fala do europeu. A questão que se coloca é: será que a comunidade universitária reconhece o lugar de fala indígena nos cursos de formação de professores? Nesse sentido, a literatura indígena é apresentada pelo lugar de fala na concepção de Djamila Ribeiro (2020) e pela discussão de etnogênese das novas configurações sociais com base étnica proposta por João Francisco Kleba Lisboa (2022). Apresentamos como hipótese que não, porque podemos observar isso pela pouca ou quase nenhuma adoção de livros de autores indígenas nas universidades. A literatura indígena contemporânea poderia, se levada às áreas da educação, favorecer o conhecimento da causa indígena a estudantes.

Palavras-chave: etnogênese indígena, literatura indígena, lugar de fala.

ABSTRACT

Given the concepts of ethnogenesis and place of speech, this article aims to establish a reading of the works by the kayapó writer, Aline Kayapó, following criminal activities of mining in the Kayapó indigenous land in southern Pará, demonstrating the place of speech of indigenous ethnogenetics as means to review the stereotypes created of the European's place of speech. The question that arises is: does the university community recognize the place of indigenous speech in teacher training courses? In this sense, indigenous literature is presented by the place of speech from the viewpoint of Djamila Ribeiro (2020) and by the discussion of ethnogenesis of new social configurations with an ethnic base proposed by João Francisco Kleba Lisboa (2022). We present the hypothesis that it is not, because

we can observe this by the little or almost no adoption of books by indigenous authors in universities. Contemporary indigenous literature could, if taken to the areas of education, favor knowledge of the indigenous cause for students.

Keywords: indigenous ethnogenesis, indigenous literature, speech place.

1 INTRODUÇÃO

Quando nos referimos a lugar de fala de acordo com o conceito de Ribeiro (2020) é preciso um certo cuidado. O fato de, no caso, alguém ser negro ou indígena não lhe dá obrigatoriamente esse discurso como algo que conceda autoridade ao falante. Essa tem sido uma interpretação equivocada do discurso da autora. Poderia soar algo como um negro ou um indígena estão autorizados a falar sobre racismo ou exclusão social pelo simples fato de ser negro ou indígena.

Neste artigo nosso objetivo é usar esse conceito ao lado da questão etnogenética para uma leitura de textos literários, demonstrando o lugar de fala da etnogenética indígena como meio para rever os estereótipos criados do lugar de fala do europeu. Por quê? Percebemos ao longo da literatura, em particular, brasileira que o negro ou o indígena aparecem como personagens de obras com participações subalternas, servis. Ou, de maneira geral entre os autores indianistas românticos, como seres idealizados, algo bem longe e distinto desse mundo em que negros e indígenas vivem.

A literatura brasileira está recheada desses personagens desde a carta de Pero Vaz Caminha que faz uma descrição superficial dos indígenas no quesito beleza física ou atributos de caráter pacífico no sentido da docilidade. Essa era a ideia para apaziguar o colonizador que pretendia, como fez, a tentativa de catequisar e escravizar os indígenas.

O século XVI foi esse momento de tentar entender quem eram aqueles seres. Mas, contrário ao entendimento, eles foram vilipendiados em sua cultura, língua e, etnia. Já acostumados ao Brasil, alguns outros escritores construíram obras épicas sobre os indígenas a ponto de equiparar os seres aos heróis gregos e latinos. Dessa cultura, no século XVII, outros autores mostraram outro olhar mais ambíguo, de centralidade com a terra, mas com um lado espiritual da vida indígena. Um olhar barroco que privilegiou poemas religiosos ou satíricos, mas ainda assim mostrou um indígena bem menos caricatura. O século XVIII neoclássico trouxe *O Uruguai*, de José Basílio da Gama, obra prima do arcadismo ultramarino, publicada em Portugal. O épico narra a campanha das tropas luso-espanholas nas chamadas guerras guaraníicas, sob o comando do General Gomes

Freire de Andrade, o Conde de Bobadela, que culminaria na derrota e expulsão dos padres que comandavam, na fronteira sul entre a América Espanhola e Portuguesa, as missões jesuíticas. Embora o poema se ajustasse plenamente à política pombalina antijesuítica (e se assim não fora, não teria acarretado uma resposta apologética de mais de trezentas páginas, escrita por um antigo frei da Companhia de Jesus), existem outras muitas possibilidades de leitura, entre elas, a que toma como foco principal de análise a narrativa que o poeta faz dos indígenas, conforme Versiani (2016).

Já no século XIX, pelos ares de recriação do espírito medieval e heróico, muitos autores indianistas retomaram a idealização do personagem indianista. Assim, na prosa de José de Alencar ou nos poemas de Gonçalves Dias, percebe-se um indígena forte e que contém traços culturais marcantes. Mesmo assim, esses indígenas são personagens que travam idílios com senhoras da corte ou se debatem em guerras do imaginário. De fato, o que se vê é a romantização dessa etnia nem sequer vista, mas criada pelo olhar idealizador do romântico da mesma maneira como elevavam mulheres à categoria máxima do amor sem que no mundo real elas tivessem o poder do discurso. Peri, Iracema, Ubirajara ou o guerreiro de Gonçalves Dias nada mais são do que o olhar colonizador sobre eles.

Mesmo no século XX dos grandes movimentos que romperam paradigmas pouco se vê de uma literatura indianista, indígena. Um olhar de Oswald de Andrade revela com ironia que tudo seria diferente se o português tivesse sido despido pelo índio durante a colonização em lugar de o colonizador ter coberto as partes dos indígenas. Um ranço da moral que se perpetua:

Erro de Português
Quando o português chegou
Debaixo duma bruta chuva
Vestiu o índio
Que pena!
Fosse uma manhã de sol
O índio tinha despido
O português (ANDRADE, 1976, p. 197).

Foram necessários séculos para entrarmos no final do século XX e começo do século XXI para que os próprios indígenas usassem suas narrativas não mais como transcrições orais de geração a geração, mas que marcassem essa oralidade em fala discursiva, com autoria significativa. Não se trata apenas de o indígena ser autor e não mais e apenas personagens, mas de observarmos um ponto de vista do colonizado. Não apenas do colonizador.

Nesse sentido, o trabalho de Aline Kayapó (2022) é um entre muitos que mostra a voz indígena, não como tão somente parte do texto, mas como um canto que vem de dentro de uma cultura. Essa marca esteve presente em muitas obras da literatura infantil e juvenil já nos anos 1970, e tem sido trabalhada por Daniel Mundukuru (1996). A educação, por meio de seus professores, deveria aprofundar o olhar nessas obras que ajudariam a compreender o lugar de fala e a etnogênese indígenas. E, aprofundando o olhar, a sociedade poderia impedir ações predatórias de territórios indígenas.

Neste artigo, apontaremos na sequência os conceitos teóricos de Lugar de Fala e de Etnogênese para entrarmos na literatura e protagonismo literário indígena e de como os procedimentos metodológicos levaram às análises propostas para configurar uma hipótese de que na educação, na escola mesmo, poderiam estar considerações e estudos que voltassem o olhar à etnogênese indígena, mas que não estão assim configurados.

2 UM LUGAR DE FALA: PROTAGONISMO INDÍGENA

Pela psicanálise, observamos os quatro discursos que Lacan (1992) estabeleceu, ou seja, uma estrutura própria para cada um dos quatro discursos: o discurso psicanalítico, o discurso do mestre, o discurso histórico e o discurso universitário. Nesse sentido, para o autor, há um discurso do analista, o discurso social diante do outro, o da histórica em manter na instituição discursiva a pergunta sobre o que vem a ser a relação sexual, ou seja, de como um sujeito pode sustentá-la ou não pode sustentá-la. E a resposta a essa pergunta, afirma Lacan (1992), é a verdade que está recalcada. Ao lado desses discursos, aquele da suposta verdade, da ciência, o universitário:

Na escrita desses discursos, Lacan lança mão de quatro letras (*a*: o objeto *a*, mais-gozar, condensador de gozo e causa-do-desejo; *\$*: o sujeito barrado pelo significante; *S1*: o significante-mestre, o sê-lo, o significante pelo qual os outros significantes são ordenados; *S2*: o saber constituído enquanto cadeia significante), distribuídas em quatro lugares, divididos dois a dois ao modo de quadrantes e separados por duas barras - a barra (/) aqui cumpre a função de ser o sinal que estabelece a resistência à significação, ou seja, a operação do recalçamento. Para especificar cada um desses lugares de apreensão do efeito significante pelo sujeito (não nos esqueçamos que se trata de um esquema calcado na lógica *quadripartito*), Lacan constrói um índice de designação, dando a cada um deles os seguintes nomes:

<u>1. agente ou poder ou semblante</u>	<u>2. Outro/outro, ou trabalho ou gozo</u>
4. verdade	3. produção/perda ou mais-gozar

(CASTRO, 2009)

Cada um desses discursos se relaciona pelo avesso, assim, segundo Freud (1937/2006) relatou, correspondem aos impossíveis ofícios de: governar, psicanalisar e

educar. Além desses três, Lacan (1992) adiciona o ofício de fazer desejar. Os quatro discursos, por consistirem em uma implicação dos ofícios impossíveis de serem realizados, são também impossíveis, isto é, os diversos discursos apenas se aproximam desses discursos ditos radicais (JORGE, 2002).

Essa questão da impossibilidade dos discursos leva-nos a questionar o que de fato é discurso. Senso comum, trata-se de uma exposição de ideias que, organizadas, por meio de linguagem levam temas a alguém. Esses discursos costumam integrar narrativas por meio de diálogos diretamente de seus falantes ou indiretamente por meio de narradores. Há ainda os discursos que captam, ou tentam, o inconsciente. A análise dos discursos trabalha o contexto em que se inserem. E essa análise do discurso é um campo da linguística e da comunicação especializado em analisar o uso das línguas naturais, particularmente a maneira como ocorrem as construções ideológicas em um texto. É frequentemente utilizada para analisar textos da mídia e as ideologias que os produzem. Eis o ponto chave de um discurso, uma ideologia. Empreender a análise do discurso significa tentar entender e explicar como se constrói o sentido de um texto e como esse texto se articula com a história e a sociedade que o produziu. O discurso é um objeto, ao mesmo tempo, linguístico e histórico; entendê-lo requer a análise desses dois elementos simultaneamente.

Assim, entender discurso nos faz perceber o que Lacan (1992) aponta em seus quatro discursos e de certa forma nos leva a pensar que o discurso em si é complexo e compõe os impossíveis. Dentro dos impossíveis a questão de um discurso que implique um lugar de fala. Discurso é toda situação que envolve a comunicação dentro de um determinado contexto e diz respeito a quem fala, para quem se fala e sobre o que se fala. Entender lugar de fala é entender então o de onde alguém fala. Voltamos a Lacan (1992), há um lugar do desejo, do social, da ciência, das verdades. Sabendo, como já vimos, que falamos de impossíveis, parece-nos também impossível definir o de onde a fala, o discurso, vem.

Erroneamente, ouvimos lugar de fala como um discurso de autoridade, o discurso do mestre, que também se vê pela verdade do discurso universitário, da ciência. Dar lugar de fala não é exatamente estabelecer uma sapiência sobre determinados temas, mas com certeza estar no contexto dos temas.

Segundo Ribeiro (2020), é nesse sentido que o lugar de fala deve ser entendido:

Antes de mais nada, é preciso esclarecer que quando utilizarmos a palavra discurso no decorrer do livro e falamos da importância de se interromper o regime de autorização discursiva, estamos nos referindo à noção foucaultiana de discurso. Ou seja, de não pensar discurso como amontoado de palavras ou concatenação de farses que pretendem um significado em si, mas como um sistema que estrutura determinado imaginário social, pois estaremos falando de controle. (RIBEIRO, 2020, p. 54-55)

E o discurso para Foucault (2012) não é um tipo de ente metafísico, constituído a priori dos outros elementos da sociedade, no entanto, há uma precedência: um discurso não está sozinho na história e segue as relações já postas pelos saberes e pelas instituições já estabelecidas que lhe dão uma determinada positividade.

Nesse sentido, Lacan e Foucault tem proximidade em relação ao que se define como discurso, o laço social que é uma forma de fazer laço com o outro que conecta e, ao mesmo tempo, separa, pois se sustenta sobre um vazio que abrigará a causa do sujeito, sua singularidade. Isso sinaliza que não há determinismo social, pois a causa está no sujeito. O sujeito do desejo como vimos nos discursos colocados por Lacan. Até porque para Lacan o sujeito da psicanálise é o sujeito do desejo, delineado por Freud por meio da noção de inconsciente, marcado e movido pela falta, distinto do ser biológico e do sujeito da consciência filosófica. Em outras palavras, o sujeito da linguagem, do discurso.

Assim, não se trata de ser indígena, aqui no caso, apenas, mas de haver um discurso, um sujeito de linguagem que faz laço social. Mas estar no contexto das questões indígenas para falar, uma fala significante. Uma fala com intenções significativas. Edson Kayapó (2022) apontou esse lugar de fala como o protagonismo do indígena com respeito aos conhecimentos científicos e saberes indígenas. Uma escola indígena diferenciada com uma pedagogia própria, um material didático diferenciado. Quem poderia entender a obrigatoriedade do ensino étnico nas escolas? Apenas antropólogos? Ou antropólogos e indígenas, ambos dentro das escolas. São duas vertentes, escola para indígenas e escola para não índios. De certa forma, quem produziria o material para, por exemplo, uma literatura indígena? Esse seria o sentido de lugar de fala? Aquele ocupado pelos jesuítas na colonização? Significa que, no caso, os indígenas formados por indígenas compreenderiam o contexto de literatura indígena para transmiti-la a indígenas e ocupando um lugar na cultura não indígena, e desaprender para novamente reaprender a cultura indígena e ocupar um lugar de fala. É preciso também que os sábios indígenas estejam inseridos no contexto intercultural considerando que o corpo docente, em geral, é formado por não índios.

No livro, Djamila Ribeiro (2020) repensa qual é o lugar de fala dessas mulheres que estão presentes nos feminismos debatidos, apontando que não discutir esse múltiplo que vai além da mulher branca, cis e de classe média é silenciar os anseios de uma parcela considerável de mulheres que historicamente são colocadas na penumbra da inexistência. Complementamos essa questão inserindo o lugar de fala desses indígenas colocados no ostracismo. Que a voz indígena se faça ouvir compreendendo de onde (lugar) vem essa voz. Repetimos, ser indígena simplesmente não concede lugar de fala. O que concede é a reflexão de ser indígena, os simpósios de que participam. Enfim, o acesso de indígenas como o de Edson Kayapó acima citado.

3 ETNOGÊNESE INDÍGENA

Etno refere-se ao conceito antropológico de etnia, coletividade de indivíduos que se diferencia por sua especificidade sociocultural, refletida principalmente na língua, religião e maneira de agir; diríamos, um grupo étnico. Em *Um defeito de cor*, Ana Maria Gonçalves (2021) aponta essa questão a respeito da diversidade de línguas dos escravizados trazidos para a Bahia antes da Independência Brasileira. Para os portugueses donos desses escravos não havia qualquer distinção, inclusive de negros que eram muçurumins, Malês (do hauçá málami, professor, senhor, no iorubá imale, muçulmano) Muçurumim era o termo usado no Brasil, no século XIX, para designar os negros muçulmanos. Eram muitas vezes mais instruídos que seus senhores e, apesar da condição de escravos, não eram submissos, mas muito altivos. De fato, não eram insubordinados porque poderiam ser açoitados por isso, mas a cabeça ativa era uma marca de suas ações. O que significa? Eram tratados como escravos, obrigados a esconder a própria língua em que falavam apenas entre si. Para muitos outros negros a situação era semelhante porque foram trazidos de África, mas provenientes de várias etnias.

Semelhante sentido aplica-se à relação de não índios com índios. Para a maioria esses seres, no Brasil, falam tupi, desconhecendo a imensa variedade de línguas indígenas. Índio é uma coisa só para a sociedade não índia. Como escravos, uma coisa só. Os negros muçurumins falavam árabe e essa era uma questão desconhecida dos portugueses. Como são desconhecidas para nosso contemporâneo ainda as línguas indígenas. O Brasil é berço de pelo menos dois grandes troncos linguísticos: o tupi e o macro-jê. Troncos são a unidade mais ampla da linguística que reúnem famílias de idiomas com uma mesma origem. Línguas de um mesmo tronco podem apresentar diferenças enormes entre si.

Cinco das mais de 150 línguas indígenas faladas no Brasil têm mais de 10 mil falantes, segundo dados do Censo de 2010, dez anos atrás, portanto, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). De acordo com o Censo, que leva em consideração pessoas com mais de 5 anos de idade que usam o idioma em seu próprio domicílio, as línguas mais usadas no Brasil são o tikuna (com 34 mil falantes), o guarani kaiowá (com 26,5 mil), o kaingang (22 mil), o xavante (13,3 mil) e o yanomami (12,7 mil). Dessas cinco, três (tikuna, guarani kaiowá e yanomami) têm ainda mais falantes do que o divulgado pelo Censo do IBGE, já que são usadas também por indígenas que vivem em países vizinhos, como o Paraguai, a Colômbia e a Venezuela. Mais sete idiomas superam a marca de 5 mil falantes no Brasil: guajajara (9,5 mil), sateré-mawé (8,9 mil), terena (8,2 mil), nheengatu ou língua geral amazônica (7,2 mil), tukano (7,1 mil), kayapó (6,2 mil) e makuxi (5,8 mil). Se o guarani nhandeva (com 5,4 mil falantes) e o guarani mbya (5,3 mil) forem considerados línguas distintas do kaiowá, o número chega a nove (ABDALA, 2022).

Como se vê, não apenas a língua, mas a construção cultural desses povos originários é diversa. Considerar índio falando tupi é a mesma coisa que dizer que os escravos trazidos de África são todos falantes de quimbundo. Nesse ponto, a importância de a gênese indígena unir-se à etnia e com isso a pesquisa etnogenética contribui para o conhecimento cultural de povos, de suas origens, de seus desenvolvimentos. A etnogênese refere-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica, eis o estudo em questão quando tratamos de etnogênese indígena. O que deve ser um índio, sua naturalidade, suas memórias. Na identificação de um grupo indígena enquanto tal, o senso comum recorre aos chamados traços culturais e fenotípicos para estabelecer quem é ou não índio. E necessário esclarecer que a cultura e a fenotípicos, por si só, não ajudam a definir um grupo étnico, ao contrário, tomam muitas vezes confusa a identificação. Os traços fenotípicos apenas nos dão a ideia de que a definição de um grupo étnico pertence à Biologia, relacionando grupo étnico a grupo racial. A autoidentificação étnica com a qual uma dada coletividade se autoidentifica -como indígena- reconhece também como indígenas todos os indivíduos que são por ela reconhecidos enquanto membros de um determinado grupo étnico. Seguimos pelas palavras de Fontella (2020):

Portanto, em processos em que o componente étnico é o motivador dos embates da dialética da dominação, em geral o fenômeno da resistência étnica (bem como convivência, acomodação e distanciamento) se associa à construção de etno-histórias, as quais não podem sustentar os encargos político-simbólicos de um embate que venha a obter transformações significativas. Tal incapacidade condiciona a resistência étnica a um estado de fragmentação já que, devido à heterogeneidade dos grupos sociais, surgem no interior destes diversas opções etno-históricas que, por sua vez, estabelecem e reivindicam identidades distintas entre um mesmo povo étnico. No entanto, o posicionamento do grupo étnico dentro e contra a sociedade dominante institui-se como uma referência fundamental que orienta a aproximação e o distanciamento entre as identidades étnicas alternativas no interior dos agrupamentos. Assim, a elaboração de etno-histórias alternativas, o afastamento entre as etno-histórias que divergem mais profundamente e a aproximação entre aquelas que se assemelham mais do que discordam estabelecem uma dinâmica de construção de identidades étnicas mais gerais, e destas mesmas divergências e conciliações emerge a base cultural para a separação e oposição em relação à sociedade e à cultura hegemônicas. (FONTELLA, 2022)

4 FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS

A pesquisa para este artigo foi qualitativa aplicada de pesquisa bibliográfica e de sites sobre os temas abordados no sentido das leituras das referências teóricas acerca de lugar de fala e de etnogênese indígena conforme apontadas na introdução e nos tópicos anteriores.

Ao lado das teorias, o artigo evidenciou o trabalho literário de indígenas como protagonistas de suas obras, além de apenas serem personagens como se vê na literatura da época do Romantismo ou mesmo como expressão irônica e crítica do momento modernista em que Oswald de Andrade (1976) mostra a desnudez indígena provocada pelo colonizador.

Como, quase sempre, o objeto de estudo para desnudar as questões teóricas foram literaturas indígenas produzidas por indígenas, não fizemos análises de obras literárias em que há personagens indígenas, apenas foram feitos comentários a fim de apontar diferenças tanto de lugar de fala como a falta de um olhar etnogenético sobre as produções.

A escolha do objeto literário recaiu sobre Aline Kayapó, embora outras vezes apareceram para corroborar a ideia de uma literatura que, se colocada em bancos escolares, mostrará autores desses povos assim como muito tem sido feito em relação à literatura produzida por negros enfatizando um lugar de fala e, ao mesmo tempo, mostrando a etnogênese dos escravos, como no caso da obra de Ana Maria Gonçalves (2021).

Embora pouco desenvolvida, apontamos aqui também a pesquisa elaborada por Gonzalez e Rigolon (2021), ambas professoras de um curso de Letras em EAD de uma universidade privada. Elas perceberam que há muitos polos de ensino EAD em regiões com tribos indígenas. Alguns estudantes do curso vêm dessas tribos caminhando ou tomando embarcações para terem acesso a Wi-Fi e poderem assistir às aulas gravadas ou ao vivo (síncronas e assíncronas). Esses estudantes relatam em chats as dificuldades por que passam para estudar, além de apontarem a questão de terem poucos exemplos literários de seus companheiros de tribo.

Embora a Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008, tenha estabelecido as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena", as universidades em geral demoraram para colocar em seus programas questões relacionadas à literatura indígena. O projeto das professoras detalha a necessidade de implementação de disciplina específica para questões etnogenéticas indígenas, uma vez que a cultura afrobrasileira e sua literatura, por força de movimentos negros, está mais presente nos bancos universitários. E, como apontamos, a literatura indígena como protagonista precisa de um movimento forte para além da legislação. Esse é um movimento de autores e antropólogos indígenas. Os resultados desse movimento apontamos nos dois próximos tópicos lembrando que a publicidade, os jornais, têm tido papel de relevância nessa divulgação.

O Top meio ambiente da Folha Top of Mind (2021) ficou com Omo, Natura e Ypê. Embora o título da matéria seja *Verde é a cor mais quente* (FOLHA TOP OF MIND, 2021, p. 63) e a imagem aponte para um indígena tendo ao fundo o mapa *mundi*, os três vencedores – de estarem na cabeça dos brasileiros – não tratam em suas publicidades da preservação de terras indígenas. Essas marcas trabalharam temas que envolvem a sustentabilidade, a Amazônia como no caso da Natura ou mesmo a marca Ypê que traz em seu nome a alusão à natureza. Em suma, são temas que remetem à limpeza e à conservação.

Diante da imagem do indígena, no entanto, fica a pergunta: a publicidade, em geral, e nos casos das três vencedoras, trabalha com os indígenas? No sentido de termos indígenas como modelos, como fotógrafos, como diretores de arte de campanhas publicitárias?

O que se tem visto são campanhas que afrontam o indígena. O que se vê, ainda, é a imagem tutelada do indígena em que pese a peça da ativista Katu Mirim 'campanha

#índioNãoÉFantasia' que justamente insiste na imagem que se vê estereotipada como negativa e relega também campanhas apenas ao Dia do Índio. Para esse dia, aliás, a ativista criou uma campanha pedindo a professores que, em lugar de colocarem cocares nas cabeças de alunos, levassem às escolas representantes legítimos da cultura indígena.

Um bom exemplo aconteceu na FLIP – Feira Literária de Paraty 2021 que fez homenagem a indígenas mortos pela COVID19 e abriu seus trabalhos tratando das florestas e de seus habitantes constantemente ameaçados pela tomada de suas terras. Essa luta constante também sempre foi pauta das fotos de Sebastião Salgado sobre a *Amazônia*, por exemplo. Outro bom exemplo é a campanha da Wieden+Kennedy São Paulo que veiculou campanha a favor da vacina como cura contra exemplos de *fake news* justamente com o mote: *mentira é doença, vacina é cura*. O vídeo da campanha mostra indígenas em risco por conta da epidemia.

Contrária à publicidade inclusiva que insere negros no mercado publicitário, essa inclusão no caso dos indígenas tem sido bem pequena. Basta retomar as top em relação ao meio ambiente e a ausência de modelos, produtores e outros profissionais da área que representem essa parcela da população brasileira. A julgar pela SPFW edição 52 (novembro 2021) a diversidade e a beleza indígena ganharam destaque (GIMENES, 2022).

5 LITERATURA INDÍGENA

Os programas, conteúdos curriculares, em geral tratam de temas sociais indígenas como se vê a seguir: A invenção da América, dos índios e a modernidade letrada; O poder da palavra: história e memória; Movimento indígena e ação política; Literatura indígena no Brasil: panorama; Discurso e ação: vozes indígenas; Educação escolar indígena: escrita e interculturalidade; Oral, escrito e performance; Textualidades e multimodalidade; Estética, ética e literatura; Literatura, estética e decolonialidade, por exemplo.

Muito do material produzido enfatiza o que chamamos de lugar de fala, ou seja, autores e críticos indígenas. Os estudiosos consideram a década de 1990 como um marco para a literatura indígena no Brasil. A produção de textos por indígenas floresceu e chegou ao século 21 como movimento literário reconhecido e vai além: é uma forma de manifestação política, de afirmação de identidade e cidadania. A produção textual indígena ajuda a recontar a história do Brasil a partir de uma perspectiva diferente da narrativa oficial, que ainda segue modelos europeus. Para muitos autores, a literatura

ajuda a divulgar a contribuição dos povos nativos para a construção da identidade brasileira. Diante da imensidão de etnias e povos nativos que vivem no Brasil, o número de escritores indígenas publicado ainda é pequeno, mas é consistente e está distribuído por todo o território brasileiro. Esses autores e livros que manifestam a arte da escrita em diversos gêneros e formas, são narradores, contistas, poetas, ensaístas e compositores, homens e mulheres de diversos cantos do Brasil que honram sua ancestralidade e utilizam a literatura para tirar os povos nativos da margem da história. O escritor Kaká Werá Jecupé (BIS, 2021) disse que a literatura é uma ferramenta de propagação de valores e de visão de mundo dos povos indígenas para muita gente, ampliando o poder de difusão de uma diversidade de saberes. torna-se, assim, mais do que afirmação de identidade e autoestima, uma forma de preservar conhecimentos e de (re)existência.

No movimento, encontra-se, Daniel Mundurucu, escritor e educador, nascido em Belém, em 1964. Disse que, durante a década de 1970, sofreu preconceito e incompreensão e foi proibido na escola de falar sua língua original e de praticar sua cultura, mas não o impediu de seguir estudando. Coursou história, filosofia e psicologia, tem mestrado e doutorado na área da educação e um pós-doutorado em linguística. Seus textos acadêmicos abordam principalmente questões educacionais, identitárias, culturais e linguísticas do povo munduruku. Já recebeu vários prêmios nacionais e internacionais por sua obra literária, entre eles o Jabuti e o prêmio da Academia Brasileira de Letras. Kaká é fundador do instituto Arapoty, organização voltada para a difusão dos valores sagrados e éticos da cultura indígena. Werá desenvolve um extenso trabalho de pesquisa sobre a formação do Brasil, narrando do ponto de vista de povos indígenas anteriores à colonização europeia. É autor dos livros *A terra dos mil povos - história indígena do Brasil contada por um índio*, e *As fabulosas fábulas de Iauaretê*.

Os autores, entre outros, falam sobre a importância da literatura indígena, a importância dos escritores indígenas, justamente para enfatizar que fazem literatura indígena, escrita diariamente no barulho do rio, no vaivém das canoas, no coaxar do sapo, no barulho das árvores que se movimentam com o vento. Isso é literatura para eles, são memória dos anciões que contam as realidades vividas, lutas sofridas diariamente para resistirem, mesmo com a língua materna ameaçada para nós.

A literatura indígena que vem sendo veiculada representa muito além de um fato inspirador, muito além de culturas nativas. Ela representa o fortalecimento da identidade dos povos indígenas. Enfim, essa literatura é a história de um povo. Eliane Potiguara (BIS, 2021) também fala da importância dos escritores indígenas a dar visibilidade à

questão indígena, de origem de vida. Segundo ela, muitas comunidades têm origem de vida nas plantas, nos animais. E muitos indígenas escreveram sobre essas origens de vida, sobre as festas, a festa da mandioca, a festa do milho na linguagem oral; assim ela diz que os indígenas são protagonistas de histórias. Assim como fala que a escrita indígena, no fundo, é coletiva. povo, as histórias dos avós, os fatos históricos que permeiam aquela comunidade. Enfim, literatura indígena é a história de povos originários colocada em verso e prosa como veremos no próximo tópico.

6 A LITERATURA DE KAYAPÓ E OUTROS: VOZES INDÍGENAS

Aline Ngrenhtabare Lopes Kayapó é natural de Belém do Pará, filha de mãe descendente Aymara e pai Kayapó. Escritora, ativista dos movimentos das mulheres indígenas e direitos dos povos indígenas. É membro fundador da *Coletiva Terra* e do *Grumin*, grupo de mulheres indígenas liderado por Eliane Potiguara, comentada em tópico anterior. Tem graduação na área jurídica, atua na comunidade Ngojamroti onde seu pai é cacique. Lá ministra cursos de formação política, colaborando para a promoção da autonomia dos povos originários.

A escritora, como outros indígenas, também participa de projetos como o *Comin*, **Conselho de Missão entre Povos Indígenas**, vinculado à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) que desde 2018 é um dos programas da Fundação Luterana de Diaconia (FLD). O *Comin* assessora e coordena trabalhos com os povos indígenas. Os trabalhos do *Comin* são realizados por uma equipe interdisciplinar dividida em quatro campos de trabalho: Acre e sul do Amazonas, Rondônia, leste e norte de Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Dentro desse projeto, a escritora atua com narrativas de vida como por exemplo enfatizando o trabalho de indígenas nas universidades na publicação do caderno organizado por Edson Kayapó e Kassiane Scwingel (2021). Esse material busca refletir sobre a presença indígena na universidade, em como ela chega aos espaços territoriais que, historicamente, sempre foram dos povos indígenas, mas que no social é considerado como não de direito pertencente às pessoas indígenas. Esses trabalhos adquirem importância para reações a operações ilegais de garimpo, por exemplo. Com a educação e acesso à educação os povos indígenas têm argumentação para agir como se vê em casos de extração de ouro nos rios Crepori e Tapajós no Pará assim como em terras indígenas Kayapó. Esse ouro ilegal abastece mercados europeus.

A literatura, no caso aqui especificado, de Aline Kayapó (2019), faz ecos à Coordenadora de associação e defesa etnoambiental – Kanindé - e do Movimento da

Juventude Indígena de Rondônia que com *Conto da Amazônia* narra a história de uma rica floresta. Esse é também o canto de Txai Suruí, uma líder indígena ativista brasileira da etnia suruí e embaixadora ZI, um programa de embaixadores de uma conta digital para adolescentes.

Única brasileira a discursar na abertura oficial da Conferência da Cúpula do Clima (COP26), **Txai Suruí** passou a ser um nome internacional, porque expôs o avanço da mudança climática na Amazônia. Nascida dos Povos Suruí em Rondônia, Walelasoetxeige Suruí (ou Txai Suruí) tem 24 anos e é filha de Almir Suruí, 47, uma das lideranças indígenas mais conhecidas por lutar contra o desmatamento na Amazônia. A jovem cursou direito, mas já antes da formação, trabalhava na parte jurídica da Associação de Defesa Etnoambiental (Kanindé) *O Conto* de Txai Suruí é na verdade um poema com 15 estrofes quase sempre com 5 versos em cada uma. Há nesse poema uma cadência sonora, ainda que com versos não rimados, que lembra uma dança como se ouve:

[...]
Essa grande floresta tem seus
Guardiões
Paiter Suruí, Jupaú, Arara e Tupari, Oro Não, Cinta Larga, Karitiana e Sabane
São vários povos e línguas que não cabem nesse poema
[...] (SURUÍ, 2022)

A questão etnogenética está presente como marca de quem são os donos da terra vilipendiada e aponta para exatamente quem são os seres que não respeitam a etnia e a terra dos ancestrais:

[...]
Pode vir grileiro, madeireiro
Fazendeiro, garimpeiro
Deputado e até presidente
Que continuaremos lá.
[...] (SURUÍ, 2022)

Nesse mesmo caminho de poema e texto denúncia, segue Aline Kayapó que em seu blog escreve textos denúncia, textos depoimentos como no trecho abaixo:

Em nome de Moema, que nunca morrerá, de Iracema e de tantas outras guerreiras que tombaram, cumpriremos a missão que nos foi concedida através de nossas ancestrais, de onde tiramos forças para regarmos essa terra com nossas lágrimas. Aramos esse território com nosso sangue, porque o Brasil foi construído sobre cemitérios, e seguimos desfazendo todos os nós genocidas e epistemicidas que foram dados nos mais diversos espaços do saber e do poder. (KAYAPÓ, 2022).

Notemos que as mulheres citadas estão entre aquelas de poemas e obras literárias do Romantismo no Brasil e a autora lança mão de um forte discurso de lugar de fala como já apontamos.

No trecho abaixo a ideia clara de que no imaginário nacional – e internacional – os indígenas deveriam estar apenas em suas ocas elaborando danças e cocares e confinados em pequenos espaços de terra, quase ínfimos parques concedidos como certa obrigação àqueles que, afinal, são os donos das terras, donos ancestrais:

Ainda que nos chamem de “falsos índios”, por ressignificarmos a escola, a universidade, a literatura e tantas outras instituições, seguiremos firmes, certos de que romperemos com as barreiras postas pela colonialidade e por um racismo estrutural e institucional que quer se perpetuar. Caminharemos no rumo de nossas microrrevoluções, inclusive na literatura. (KAYAPÓ, 2022).

A citação ao termo ‘racismo estrutural’ remete ao que Sílvio Almeida (2019) aponta a respeito com a discussão de como o racismo está na estrutura social, política e econômica da sociedade brasileira. Quase sempre as pessoas enxergam nessas discussões as questões de racialidade, da negritude, e não veem abertamente os conceitos de etnogênese que se apresentam nessa estrutura, caso dos indígenas. Mesmo Ribeiro (2020) aborda o lugar de fala no sentido das colocações raciais de negros – ou pretos – como diria Lélia Gonzalez (2019) enfatizando o ‘pretuguês’ existente na língua portuguesa deste lado da ‘América Ladina’, lembrando que o termo ‘ladino’ indicava no Brasil da escravidão os negros que já eram da terra e falavam português.

Brasileiros em idade escolar aprendem a etimologia de alguns termos correntes como ‘Anhangabaú’, um espaço público na cidade de São Paulo. Assim como conseguem entender que o nome próprio ‘Ubirajara’ é de origem indígena. Daí a percorrer um entendimento etnogenético é um longo caminho dado a especialistas linguistas. Assim como o ‘pretuguês’, há uma língua ‘portuguesa’. Essa visão da língua do colonizador está enraizada na escola, na aprendizagem como norma. Um falar distinto é quase sempre visto como ‘erro de português’, já diria Oswald de Andrade (1976), uma metáfora da chegada dos colonizadores ao Brasil.

O fato é que a etnogênese esbarra em questões ‘frias’ e ‘quentes’ das sociedades conforme explicação de Lisboa:

A respeito da noção de sociedades ditas “frias” – nas quais se encaixariam os indígenas, em comparação às sociedades modernas marcadas por uma percepção histórica, ou seja, “quente”, de tempo –, conceito este que foi muito criticado (e mal compreendido) em Lévi-Strauss, ele mesmo esclareceu que

essa oposição não dizia respeito às mudanças reais pelas quais algumas sociedades passam e outras não, mas às maneiras subjetivas com que cada uma delas concebe sua relação com a história. E prosseguiu dizendo que, naquele final de século XX em que escrevia, enquanto as sociedades modernas estariam querendo “resfriar-se” perante um futuro que não se anunciava nada promissor, estaria ocorrendo, paradoxalmente, um “aquecimento” das sociedades indígenas [...] (LISBOA, 2022, p 69).

Ao que se percebe com as leituras aqui feitas as sociedades do século XXI parecem continuar o processo de ‘resfrio’, principalmente nos anos 2020/2021 com o advento pandêmico da COVID19. Mas não apenas com a questão epidemiológica, mas também em relação às questões (in) civilizatórias. Há um olhar político que se move tentando quebrar o racismo estrutural e olhar para um processo decolonial, uma libertação da episteme europeia. Um processo de territorialização corporificando saberes e práticas.

Essas questões estão nos textos apontados como também podem ser vistas nas fotos documentais e estéticas de Sebastião Salgado (2021-2022), um material fotográfico produzido entre setembro e outubro de 2017. As imagens revelam os *korubo* em situações do dia a dia e posando no estúdio montado por Salgado no meio da Floresta Amazônica com suas vestimentas, adornos, armas e ferramentas tradicionais. Por meio do olhar ímpar do fotógrafo, os indígenas são retratados em toda a sua beleza, força e resistência. A etnia habita um território espalhado pela bacia dos rios Ituí, Itaquai, Jandiatuba e arredores no centro da Terra Indígena Vale do Javari, extremo oeste do Amazonas (AM), região considerada como a de maior concentração de indígenas em situação de isolamento no mundo.

Esse isolamento é necessário como nos diz Suruí (2022) ao cantar as belezas da floresta e o risco que envolve a destruição dela:

Que a floresta é vida
Nela tem amor
Cultura e muita luta
Que não se abandona

Ou como nos diz Kayapó (2022) explicando a dificuldade de mostrar uma literatura indígena:

Nossos diversos paladares originários têm experimentado durante séculos o mesmo gosto opressor que desemboca nas tentativas reiteradas de nos silenciar. São tantas as tentativas de calar as nossas vozes que falar em literatura indígena, em pleno século XXI, chega a causar comichão nos ouvidos de muitos dos teóricos da literatura.

O lugar de fala da crítica literária é eurocêntrico, as obras literárias são canônicas, quase sempre, em que pese as diretrizes que enfatizam a colocação de literatura e cultura indígenas nos currículos de cursos, principalmente de licenciatura, Letras. Nesse sentido, a literatura indígena passa por vozes infantis, frias como citamos acima. A oralidade presente nessa literatura não implica desconhecimento de divulgação, de tecnologias, de difusão pela internet dos trabalhos de produção literária indígena de qualidade. Quem vê, por exemplo, as muitas publicações do professor e escritor Daniel Munduruku, filho do povo indígena Munduruku, formado em Filosofia, com licenciatura em História e Psicologia, integrante do programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na USP, educador social de rua pela Pastoral do Menor de São Paulo, que já esteve em vários países da Europa, participando de conferências e ministrando oficinas culturais para crianças, poderia pensar que ele está longe desse perfil social e cultural que temos dos indígenas. No entanto, ele é autor de *Histórias de índio, coisas de índio, As serpentes que roubaram a noite*, os dois últimos premiados com a Menção de livro Altamente Recomendável pela FNLIJ. Seu livro *Meu avô Apolinário* foi escolhido pela Unesco para receber Menção honrosa no Prêmio Literatura para crianças e Jovens na questão da tolerância. Vejamos, escritor, professor, palestrante. O que significa? Que esses livros entram no imaginário de crianças, jovens e adultos e mudam para ‘quente’ essa cultura ancestral porque ela está impregnada em todos os brasileiros. Na apresentação do livro *Contos indígenas brasileiros*, publicado em 2004, o autor, Daniel Munduruku (2004), afirmou que o Brasil é o país da diversidade cultural e linguística e que em nossas terras convivem mais de 250 povos diferentes, falando 180 línguas e dialetos, morando em todos os estados desse imenso país, como já apontamos. São mais de 750 mil pessoas que buscam manter acesas as chamas de sua tradição e o equilíbrio de suas próprias vidas. Os contos dessa obra retratam, por meio de seus mitos – o roubo do fogo, a origem do fumo, depois do dilúvio, a caminhada de alguns dos povos indígenas do norte ao sul do país: Guarani, Karajá, Munduruku, Tukano e outros.

No trecho inicial do conto *Amor originário*, de Aline Ngrenhtabare L. Kayapó e Edson Kayapó (2019, p 15), a narrativa introduz o leitor a novos termos, a única diferença, em língua local. No entanto, o que enuncia é uma informação social comum a jovens que se preparam para conhecer o amor. O tema poderia estar presente em um conto de fada ou em qualquer outra narrativa em que a descoberta de sentimentos amorosos está presente. Canônicas ou não, as narrativas levam em conta temas universais:

A aldeia já estava iluminada por mytyruwy-raj moro, a lua crescente. Panhonka contava as horas, ansiosa pela chegada da mytyruwy-noti, a lua cheia. Desde muito cedo a jovem kayapó se acostumou a ouvir sua mãe, iruwá, contar que, durante a lua cheia, os homens, os me my, e as mulheres, as menire e as mekurerere, se encontravam pela aldeia para se conhecer e eventualmente namorar. Por isso, a menina deveria tomar cuidado.

Durante o dia, Panhonka observava o guerreiro que mexia com seus sentimentos. Bepkaety tinha cabelos longos e escuros, pele dourada e tuienta. Além da fama de excelente pescador de pirarucu nos extensos lagos da bacia do rio Xingu, o rapaz era um habilidoso líder da aldeia, capaz de conduzir as reuniões comunitárias e mediar os conflitos locais. [...] (KAYAPÓ; KAYAPÓ, 2019, p. 15).

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assistimos constantemente ao colapso ambiental, principalmente, causado pelo garimpo ilegal em terras demarcadas dos indígenas, mas não só. Alguns pontos de beleza natural como Alter do Chão, no Pará, considerado um paraíso, tem tido sua água contaminada por elementos químicos, por escavadeiras que destroem espaços naturais. Igarapós prejudicados e nesse caminho o desalojamento dos habitantes ancestrais de suas terras. Como apontamos ao longo do artigo, há uma desconsideração a esses espaços de terras indígenas como se deles não houvesse pertencimento, como se fossem terras sem dono.

Há um longo processo de destruição desde o momento de início da colonização. Na tentativa de privilegiar o indígena, a literatura brasileira procurou cantar seus heróis e feitos. Mas, ao longo de séculos, essa literatura idealizou o indígena como ser não civilizado, frio, no sentido da cultura. O resultado é que esses heróis até o século XIX permaneceram no Olimpo de seres quase mitológicos sem qualquer relação com a cultura que lhes é própria. Assistimos a certa valorização dos indígenas com a ironia literária do século XX, mas apenas no recente contemporâneo século XXI é que ouvimos vozes gritando lugares de fala a respeito da etnogênese indígena. Assim como as questões da racialidade vem à tona com obras da década de 60 como *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus, que demandaram releituras à luz de outras como *Os supridores*, de José Falero, ou *Torto Arado*, de Itamar Vieira Júnior, obras que revelam o racismo estrutural imbuído em nossa sociedade. Esse mesmo racismo estrutural que se vê em relação aos indígenas, uma tentativa de tirar esses povos originários do ostracismo.

O que apontamos neste artigo é que essa tentativa tem sido feita por autores negros, autores indígenas, que não apenas são negros ou indígenas. A eles o lugar de fala tem levado à universidade, à educação, o conhecimento desses povos de uma maneira digamos mais achegada à realidade, não ao idealismo romântico ou ao nacionalismo antropofágico do modernismo.

Autores como os da literatura, mas também ativistas como os que são escritores de ficção e que participam de atividades que divulgam e apontam quem são os indígenas e o porquê a destruição ambiental afeta essas terras demarcadas como afetam quilombos ainda existentes no país, mas que precisam lutar no dia a dia para a manutenção de suas ínfimas terras.

Aos olhos contemporâneos, as fotos de Sebastião Salgado mostrando povos indígenas intocáveis faz ver que eles existem em que pese a enorme destruição de muitas etnias indígenas. Esse desconhecimento não se refere apenas aos indígenas localizados no Brasil, é um processo mundial como bem afirma Lisboa (2022), considerando legislações que deram oficialmente direitos aos indígenas, à obrigatoriedade de disciplinas curriculares que estudem de modo antropológico e social esses povos e suas contribuições na língua, na literatura e na cultura dos países. Ou seja, passados no Brasil 500 anos de expurgamentos, a cultura desses povos ancestrais tem sido resgatada, revivida. Brasileiros, quem são? O movimento de identificar os indígenas como nações parece ilógico considerando que estrangeiros, de outras nações advindos, são todos os demais.

Acreditamos que as palestras, a literatura feita por aqueles de dentro do coração indígena, como a escritora Kayapó, possam enfim chegar a ouvidos que também passaram em bancos escolares pelo expurgo da cultura indígena, assim como da cultura de africanos que aqui aportaram e construíram uma linguagem. Também estrangeiros, escravizados. Duramente esquecidos como os indígenas, donos da *terra brasilis*.

REFERÊNCIAS

- ABDLA, Vitor. **O Brasil tem cinco línguas indígenas com mais de 10 mil falantes**. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/cultura/noticia/2014-12/brasil-tem-cinco-linguas-indigenas-com-mais-de-10-mil-falantes>, Acesso em: 8 mar. 2022.
- ALMEIDA, Sílvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019. (Feminismos Plurais/coordenação de Djamila Ribeiro).
- ANDRADE, Oswald. **Poesias Reunidas**. São Paulo: Círculo do Livro, 1976.
- BIS, Keila. **Kaká Werá e a história do Brasil que ninguém contou**. Disponível em <https://yam.com.br/sabedoria/795339/kaka-wera-historia-do-brasil-que-ninguem-contou>. Acesso em: 14 mar. 2022.
- CASTRO, Júlio Eduardo de. **Considerações sobre a escrita lacaniana dos discursos**. Rio de Janeiro: *Ágora* 12(2), 2009. Disponível em <https://www.scielo.br/j/agora/a/wwNydndfQBZgrW3v55MkgX5K/?lang=pt>. Acesso em: 14 mar. 2022.
- FOLHA TOP OF MIND, Disponível em: <https://top-of-mind.folha.uol.com.br/2021>. Acesso em: 25 nov. 2021.
- FONTELLA, Leandro Goya. **O conceito de etnogênese: o dinamismo histórico das identidades coletivas**. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/5524/552464578003/html/>. Acesso em: 8 mar. 2022.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- FREUD, S. Análise Terminável e Interminável. In: **Obras Psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Volume 23).
- GIMENES, Roseli. A publicidade TOP OF MIND 2021 e os indígenas. **NossoMeio**, Academia e Mercado, de 8 dez 2021, disponível em <https://www.nosso meio.com.br/a-publicidade-top-of-mind-2021-e-os-indigenas/>. Acesso em: 14 mar. 2022.
- GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2021.
- GONZALEZ, Lélia. Para compreender a ‘améfrica ladina’ e o ‘pretuguês’. **Outras Palavras**, 2019. Disponível em: <https://outraspalavras.net/eurocentrismoemxeque/para-compreender-a-amefrica-e-o-pretugues/>. Acesso em: 16 fev. 2022.
- GONZALEZ, Simone. RIGOLON, Palma. Urbanidades e a Resistência Indígena. **Canal do Grupo de Pesquisa Encontros interculturais no EAD: narrativas de vida dos diferentes brasis**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hN4-HWPAGws&t=437s>. Acesso em: 11 fev. 2022.
- HENRIQUE, Guilherme. FERRAZ, Lucas. Ouro de terra indígena no Pará vai para grupo italiano. **Folha de São Paulo**. Caderno Ambiente, B7, de 11 de fevereiro de 2022.
- JORGE, Marco Antonio Coutinho. Discurso e liame social: apontamento sobre a teoria lacaniana dos quatro discursos. In: JORGE, Marco Antonio Coutinho; RINALDI, Doris (Orgs.). **Saber, verdade e gozo: leituras de O seminário, livro 17, de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002. p. 17-32.

KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare. Reencantando o mundo com a literatura indígena. **Blog das Letrinhas**. Disponível em: <https://www.blogdaletrinhas.com.br/conteudos/visualizar/Reencantando-o-mundo-com-a-literatura-indigena>, Acesso em: 11 fev. 2022.

KAYAPÓ, Edson; SCHWINGEL, Kassiane (orgs). **Universidade: território indígena!** Categoria: Material da Semana dos Povos Indígenas. S/L: Comin, 2021.

KAYAPÓ, Edson. **Literatura e protagonismo indígena**: interface com a educação escolar indígena diferenciada – IFBA. In: IX Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=U4RxcW5xZmc&t=1172s>. Acesso em: 8 mar. 2022.

KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare L. KAYAPÓ, Edson. Amor originário. In: NEGRO, Maurício (org). **Antologia de literatura indígena**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2019.

LACAN, Jacques. **O seminário, Livro 17**: O avesso da psicanálise (1969 - 1970). Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LADEIRA, Pedro. SERAPIÃO, Fabio. PF faz operação contra garimpo ilegal no PA. **Folha de São Paulo**. Caderno Ambiente, B6, de 16 de fevereiro de 2022.

LISBOA, João Francisco Kleba. Etnogênese e Movimento Indígena: Lutas Políticas e Identitárias na Virada do Século XX para o XXI. **Interethnica**. Revista de estudos em relações interétnicas. V.20 N.2: Dossiê “Lageri 20 anos”. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/issue/view/1001>, Acesso em: 8 fev. 2022.

MUNDUKURU, Daniel. **Histórias de índio**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 1996.

MUNDURUKU, Daniel. **Contos indígenas brasileiros**. São Paulo: Editora Global, 2004.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. Coleção Feminismos Plurais. Coordenação Djamila Ribeiro. São Paulo: Jandaíra, 2020.

SALGADO, Sebastião. **Exposição “Índios Korubo – Vale do Javari”**. Memorial do MPF, sede da Procuradoria-Geral da República - 8 de novembro de 2021 a 29 de abril de 2022.

SCHARTSMAN, Hélio. Lugar de fala, lógica e objetividade. **Folha de São Paulo**. Editoriais. A2, de 16 de fevereiro de 2022.

SURUÍ, Txai. Conto da Amazônia. **Folha de São Paulo**, Editorial, A2, de 12 de fevereiro de 2022.

TAPERMAN, Ricardo. O lugar de fala do articulista. **Folha de São Paulo**, Tendências e Debates, A3, de 15 de fevereiro de 2022.

VERSIANI, Carlos. A representação arcádica do índio brasileiro: *O Uruguai*, de José Basílio da Gama. **Revista Amerika**, n. 14, 2016.