

**JNT - FACIT BUSINESS AND TECHNOLOGY
JOURNAL ISSN: 2526-4281 - QUALIS B1**



**POESIA INDÍGENA DO TOCANTINS:
ASPECTOS CULTURAIS**

**INDIGENOUS POETRY OF TOCANTINS:
CULTURAL ASPECTS**

Raimunda Silva NUNES
Universidade Federal do Norte do
Tocantins (UFNT)
E-mail: nunes.silva@mail.uft.edu.br

Eliane Cristina TESTA
Universidade Federal do Norte do
Tocantins (UFNT)
E-mail: poetisalia@gmail.com



RESUMO

Este artigo surge a partir da disciplina “Tópicos em Literatura de Língua Portuguesa e Ensino: poesia (60h/a)”, ministrada pela professora Doutora Eliane Cristina Testa, no Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura – PPGL/UFT – TO, em que se propôs um trabalho mobilizado de teoria e de prática com o texto poético. O foco do artigo é discutir aspectos socioculturais do povo Xerente e Karajá, bem como analisar os poemas produzidos pelos alunos indígenas vinculados ao referido Programa de Pós-graduação *stricto-sensu* participantes na disciplina. Metodologicamente, é um estudo qualitativo de viés bibliográfico e etnográfico. Como fundamentação teórica adotamos os seguintes autores: Albuquerque e Karajá (2016), Xerente e Albuquerque (2020) Graúna (2012, 2013), Baniwa (2016), Cesarino (2018), Geraldim (2002), Conh (2001), Kambeba (2018), Jehupé (2018), dentre outros autores que tratam da temática em questão. Apontamos como alguns resultados, mas sem pretensões de esgotar as possíveis leituras poéticas, que os poemas analisados implicam diferentes contextos socioculturais de pertencimentos, de reconhecimento de identidades e de subjetividades diversas. Assim, os poemas desvelam o mundo indígena desde a questão da territorialidade até às expressões mais profundas dos sentimentos, tal qual o amor e suas várias facetas.

Palavras-chave: Literatura indígena. Poesia indígena. Povo Xerente. Povo Karajá.

ABSTRACT

This article arises from the subject “Topics in Portuguese Language Literature and Teaching: poetry (60h/a)”, taught by Professor Eliane Cristina Testa, in the Postgraduate Program in Letters: Language and Literature Teaching – PPGL/ UFT – TO, which proposed a work mobilized in theory and practice with the poetic text. The focus of the article is to discuss sociocultural aspects of the Xerente and Karajá people, as well as to analyze the poems produced by indigenous students linked to the aforementioned *stricto-sensu* Graduate Program participating in the discipline. Methodologically, it is a qualitative study with a bibliographic and etnographic bias. As theoretical foundation, we adopted the following authors: Albuquerque and Karajá (2016), Xerente and Albuquerque (2020) Graúna (2012, 2013), Baniwa (2016), Cesarino (2018), Geraldim (2002), Conh (2001),

Kambeba (2018), Jehupé (2018), among other authors dealing with the topic in question. We point out as some results, but without pretensions of exhausting the possible poetic readings, that the poems analyzed imply different sociocultural contexts of belonging, recognition of identities and different subjectivities. Thus, the poems unveil the indigenous world from the question of territoriality to the deepest expressions of feelings, such as love and its various facets.

Keywords: Indigenous Literature. Indigenous poetry. Sherent people. Karajá people.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

[...] a nossa palavra indígena sempre existiu: existirá sempre.

Graça GRAÚNA

A minha literatura é indígena porque ela é experimental,
ela nasce da minha própria experiência enquanto membro de uma
sociedade originária.

Daniel MUNDURUKU

Eu resolvi escrever porque acho isso mágico demais

Cristino WAPICHANA

Este texto que surge a partir da disciplina “Tópicos em Literatura de Língua Portuguesa e Ensino: poesia (60h/a)”, ministrada pela professora Doutora Eliane Cristina Testa, no Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura – PPGL/UFT -TO, abre espaço para analisar e discutirmos algumas questões da literatura indígena, de modo especial, a produção de poesia.

A poesia indígena é um campo que vem timidamente sendo explorado, dentro da literatura indígena. E quanto à propagação desta literatura, Munduruku (2017) considera como desafio, a falta de incentivo à publicação de livros de temática indígena, pelo descumprimento da Lei 11.645/0, Art. 26. Esta Lei estabelece a obrigatoriedade do estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena no ensino fundamental e médio; bem como, no que se refere aos conteúdos que devem ser incluídos em todo o currículo escolar, a fim de contemplar os diversos aspectos relevantes das culturas indígenas que tanto contribuiram para a formação da população brasileira.

Apesar desse contexto, o autor afirma que com o acesso dos indígenas à universidade, tem aumentado o quantitativo de escritores indígenas contemporâneos e que brevemente surgirão outros “com textos criativos, inovadores e comprometidos” (2017, p. 18). Sendo assim, a disciplina em questão, do nosso ponto de vista conseguiu articular tanto a teoria, como a prática, e dessa maneira, traz à luz os presentes textos analisados. Desse modo, apresentamos em primeira mão, a produção poética de dois autores indígenas do Tocantins, sendo um pertencente ao povo Xerente e o outro, ao povo Karajá Xambioá.

Trata-se, portanto, das leituras críticos-analíticas de dois poemas de Sinval Xerente (2020): “Minha Aldeia”; e “A estrela e o jovem Sipsa”, bem como, de três poemas de Adriano Karajá (2020): “O sonho”, “Imagine” e “Eu escolhi”, que nos permitem viajar pelo imaginário indígena por meio da sensibilidade poética dos referidos autores. Assim, este artigo, afora a parte das Considerações Iniciais, das Considerações Finais e das Referências, está dividido em três seções, a saber: (i) “Povos indígenas presentes no Tocantins: aspectos socioculturais; (ii) Literatura indígena: algumas perspectivas; e (iii) Uma proposta de análise de poemas indígenas Karajá e Xerente.

POVOS INDÍGENAS PRESENTES NO TOCANTINS: ASPECTOS SOCIOCULTURAIS

De acordo com o Referencial Curricular Nacional para a Educação Indígena-RCNEI (1988), uma grande variedade de grupos étnicos forma a nação brasileira e estes possuem características próprias que o identificam como tal, de acordo com a sua cultura.

No que condiz à cultura, Berlo (2003, p. 173) a define como:

[...] um conjunto de crenças, valores, meios de fazer as coisas e meios de comportar-se partilhados por todos os homens. A cultura abrange os jogos, as canções e danças; os modos de construir um abrigo, de cultivar o milho e de governar um barco; a estrutura e o funcionamento das famílias, dos governos e dos sistemas educacionais; a divisão de autoridade, a atribuição de papéis e o estabelecimento de normas dentro dos sistemas; a língua e todos os demais códigos bem como os conceitos aceitos e codificados, e um complexo de modos de viver, de adaptar-se ao ambiente em mutação e de garantir, por pressão social e por recompensas, a realização de seus imperativos.

Outro aspecto que nos leva a refletir sobre cultura é descrita por Brandão (2000) ao se reportar à questão da ética, tendo em vista que a força dos significados construídos que asseguram a identidade de um povo estabelecem os contornos dos comportamentos valorizados e aceitos, das soluções emanadas das vivências do grupo e das relações construídas resultantes de afetos, de poderes e de saberes.

Brandão também pensa a cultura como política e projeto de humanização que encaminha as reflexões para o sistema de convivência, para o jogo de interesses que determinam os diferentes comportamentos sociais, posturas, atitudes desenhando uma identidade que gera a herança cultural, que particulariza a identidade étnica.

Para Bagno (2017, p.126) “[...] os sentimentos de identidade étnica são vividos de maneira pessoal e, no entanto, são sentimentos que se definem socialmente e se transmitem de geração a geração. Além disso, os sentimentos atuais de identidade étnica costumam ter fortes raízes históricas”. Assim sendo, ao tratar sobre os indígenas pode-se recorrer à definição expressa pela (ONU, 1986) citada por (BANIWA, 2006, p. 27):

As comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos.

Dentre os grupos étnicos existentes no Brasil destaca-se aqui os povos indígenas que segundo Baniwa (2006, p. 43) “são 222 povos, étnica e socioculturalmente diferenciados que falam 180 línguas distintas”. No entanto, de acordo com os dados fornecidos pelo IBGE no censo de 2010 foram encontradas 305 etnias, dentre estas, a maior é a Tikùna, que representa 6,8% da população, bem como 274 línguas indígenas. Estes dados mostram um crescimento substancial desses povos.

Entre esses, foram registrados 896,9 mil indígenas, sendo 36,2% residentes em área urbana e 63,8% em área rural atentando para o critério da autodeclaração. No que se refere à territorialidade “foram identificadas 505 terras indígenas. Essas terras representam 12,5% do território brasileiro (106,7 milhões de hectares), onde residem 517,4 mil indígenas (57,7% do total)” (IBGE, 2010). Mas, diante destes dados é importante mencionar o papel exercido pelos indígenas na formação do povo brasileiro.

A figura do índio no Brasil e o espaço que ele ocupa na sociedade brasileira têm sido concebidos também de modo mutante. Em um primeiro momento, pensa-se o índio como parte da *formação* da sociedade brasileira, tratando-o, como importante, no passado, para a constituição da singularidade nacional; o foco está, assim, no índio como nosso antepassado, nas heranças que deles recebemos, seja genética, seja cultural, seja na importância que ele teve para a adaptação do colonizador europeu ao novo meio (COHN, 2001, p. 2).

A vivência do indígena no contexto brasileiro tem ocorrido de fato, de forma mutante, como definido por Cohn (2001), pois, estes tem passado por transformações substanciais. Mas, diante da diversidade de etnias existente no Brasil e tendo em vista as peculiaridades inerentes a cada grupo étnico, e sabendo-se que cada povo têm o seu modo próprio de organizar suas relações sociais, políticas, econômicas, religiosas baseada na própria concepção de mundo, passa-se a destacar os aspectos socioculturais dos povos Xerente e Karajá Xambioá ou Karajá do Norte, localizadas no Estado do Tocantins, por serem estes que darão base para a análise das poesias indígenas presentes neste estudo, tendo em vista seus autores pertencerem a estes povos.

Antes, porém, é importante enfatizar que segundo dados do IBGE (2019) o Estado do Tocantins encontra-se localizado na Região Norte do Brasil. Foi criado em 1988 e tornou-se o mais novo Estado da Federação. Possui uma área territorial de 277.740.404 km² e a população estimada de 1.572.866. Karajá (2020), tomando como base os dados fornecidos pelo Distrito Sanitário Especial Indígena DISEI-TO, informa que:

Estima-se que no estado do Tocantins no ano de 2020, a população indígena do estado é de aproximadamente de 16.354 indígenas distribuídos em 234 aldeias, conforme seguem: Apinayé e fulni-ô - 2.873, Awa Canoeiro - 12, Javaé - 1.526, Karajá da Ilha do bananal - 3.768, Karajá Xambioá - 448, Krahô - 3.702, Krahô Kanela - 83, Xerente - 3.883. Outros povos que moram na Ilha do Bananal: Guajajara, Xerente, Tuxa, Tapuia e Krahô, perfazem um total de 59 indígenas.

São povos que, de modo geral, buscam preservar suas culturas, a começar pela língua que representa a singularidade de cada comunidade. Promovem e participam de eventos culturais onde demonstram toda a beleza indígena por meio das pinturas corporais, artesanatos e adornos que enfeitam os rituais. Garantem a sua sobrevivência com o trabalho agrícola, a caça, a pesca, a fabricação de artesanatos e o extrativismo do coco babaçu. Nas aldeias, moram em casas de madeira cobertas com palhas.

Os indígenas do Tocantins, hoje, vivem em razoável harmonia com a sociedade circundante. Buscam adquirir o conhecimento do meio não indígena como forma de proporcionar aos seus, uma vida melhor. Esse contexto não é diferente da realidade de outros povos indígenas no Brasil, como esclarece Souza (2012, p. 29):

Os diferentes grupos indígenas mantêm distintos níveis de contato com a sociedade nacional. Alguns estão plenamente integrados, mantendo, mesmo assim, a sua identidade étnica; outros vivem relativamente autônomos, sustentando contatos eventuais ou intermitentes com o branco, e há ainda, em solo brasileiro, na Amazônia, 60 grupos indígenas

isolados [...] Individualmente, já há no Brasil, índios que exercem profissões liberais, ou são professores, funcionários públicos, universitários.

A referência feita por Souza (2012) aponta para as mudanças muitas vezes impostas aos indígenas, e que geralmente são inevitáveis, tendo em vista o contexto social da atualidade, pois o processo de globalização impulsiona a população indígena e não indígena a “adequar-se” à nova ordem mundial. Mas, sabe-se que as mudanças são vivenciadas em tempos e em modos diversos, nos quais se encontram presentes os processos de ensino e aprendizagem, os valores e tradições, as histórias de lutas e conquistas da terra, da organização social, política, econômica, religiosa, bem como a língua e o modo de viver e relacionar-se com a natureza.

ASPECTOS SOCIOCULTURAIS DOS POVOS XERENTE E KARAJÁ-XAMBIOÁ

Quanto aos aspectos socioculturais do povo Xerente é importante frisar que estes se autodenominam Akwe, que significa “gente importante”. Suas terras, que perfazem um total de 183,542, estão situadas à margem direita do Rio Tocantins, fazendo fronteira com Tocantínia-TO. As terras encontram-se divididas em duas partes, sendo a terra indígena Funil e a terra indígena Xerente com uma população de 3.017 pessoas. Falam a língua Akwe e pertencem ao tronco linguístico macro-jê. (BARBOSA, 2016).

Para o povo Xerente, de acordo com Melo e Geraldin (2012), as mudanças começam a acontecer ainda no século XVIII, quando inicia o contato com o não indígena através dos Bandeirantes que percorriam o Tocantins e o Araguaia em busca do ouro. Esse é um período de intensos conflitos que vai até 1850, quando ocorre o processo de aldeamento pelos freis capuchinhos, em Tereza Cristina.

Esses autores dividem a história da relação do povo Xerente com os não índios em duas fases. A primeira foi marcada pelo desejo dos indígenas de preservar seu espaço territorial, seus costumes, e o próprio povo. Portanto, à medida que os não indígenas surgia com agressões, os Xerente revidavam com armas e lutavam utilizando técnica e inteligência. Em outros momentos, faziam negociação de acordo de paz e se preparavam para o caso de vir um novo confronto (GERALDIN e SILVA, 2002). Essa é, também, uma fase marcada por grandes conflitos entre os dois povos em busca da defesa dos seus interesses.

A segunda fase deste convívio, ainda no século XIX, foi marcada pelo processo de aldeamento e ao mesmo tempo houve um acréscimo entre os Xerente, no que se refere à

assimilação da cultura dos não índios, bem como da diminuição do quantitativo populacional. Fatos que aconteceram em detrimento da influência religiosa da igreja católica, do acesso à aprendizagem da segunda língua (portuguesa), assim como do trabalho “branco”. Sobre o processo de socialização do Povo Xerente, Soares e Debortoli argumentam que:

Historiadores marcam o povo Akwê-Xerente como sociável, mas isso não lhes tira a característica de resistente, bravo e guerreiro. Em momentos da história em que não eram aceitos no Brasil, em que muitos queriam dizimá-los, transformá-los por meio da catequização, tirarem-lhes o território, eles resistiram e mantiveram sua língua e organização social, defendendo sua cultura, seu valor e potencial (SOARES e DEBORTOLI, 2018, p. 5).

Na atualidade, esse quadro se reafirma, conforme discorre o Cacique da Aldeia Salto, da etnia Xerente, Valci Sinh, na reportagem veiculada pela TV Anhanguera (2015), ao afirmar que “hoje estamos entre duas culturas: primeiro, a minha cultura e segundo, a cultura não indígena. Conhecimento tradicional e não tradicional. Conhecimentos que vêm de fora costumam dizer. Então, hoje, o povo Xerente está equilibrado entre as duas coisas.”.

Na mesma reportagem fica evidente que os Xerente buscam a educação não indígena paralelamente a preservação da cultura. “Primeiro aprende a nossa língua materna, a história, o desenho, tudo. Depois vem o português” é o que diz Silvino Xerente. Os rituais, a exemplo do Batismo dos Homens, quando se enfeitam com fitas, colares e desenhos pelo corpo marcam a tradição cultural, assim como a Festa do Tamanduá-Padi, que lembra sempre a presença da natureza. O esporte também é algo marcante com modalidades como as corridas, o cabo de guerra, a corrida de tora e o futebol, não se esquecendo dos pratos típicos como o birarubu. Por fim, Sinval Xerente e Albuquerque (2020, p. 233) também esclarecem que: “[...] a nossa cultura se evidencia pela língua, nas expressões das músicas e nas danças da festa de nomeação masculina e feminina”.

No entanto, a modernidade é uma realidade nas aldeias Xerente. Como meio de transporte é utilizada a motocicleta. A energia elétrica e a antena parabólica estão em todas as casas. Essas são construídas de tijolos, com exceção de algumas que são feitas com adobro. As tecnologias da informação como a internet, o celular e a televisão são acessíveis a todos da aldeia, levando-os a conectarem-se com o mundo. Fato que o Cacique considera como uma evolução, pois segundo ele “[...] toda cultura, ela é dinâmica. Então com isso a gente sabe que a todo momento, toda cultura, não só dos povos indígenas, povo Akwê-Xerente, mas toda cultura está em movimento”.

Para Lima (2013) citado por Soares e Debortoli (2018) os Xerente têm resistido no propósito de manter a sua organização político-cultural, no entanto, os anciãos demonstram preocupação com preservação da cultura que é repassada através da oralidade, narrativas e músicas, pelos mais velhos. Lima considera essa preocupação pertinente, pois são perceptíveis as mudanças no modo de vida desse povo e acrescenta: “[...] os Akwẽ-Xerente vivem a dicotomia de morarem nas aldeias e terem de atuar politicamente acerca das suas demandas diante das políticas municipais, estaduais e federais” (p. 28).

Quanto aos aspectos socioculturais do povo Karajá-Xambioá, recorremos a Albuquerque e Karajá (2016). Segundo os autores, esse povo também é conhecido como Karajá do Norte. A terra indígena onde vivem está localizada no município de Santa Fé do Araguaia, Estado do Tocantins e perfaz uma superfície de 3.326,3502 ha (três mil, trezentos e vinte e seis hectares, trinta e cinco ares e dois centiares) perímetro de 26.551,11 metros (vinte e seis mil quinhentos e cinquenta e um metros e onze centímetros). O povo Karajá-Xambioá tem a preocupação em preservar o meio em que vive, para tanto, utilizam apenas o que é necessário para sua sobrevivência. Para produzir a alimentação da comunidade, têm como atividades principais a agricultura de subsistência, coleta de frutas, pesca e caça. Ainda adotam a tradição de mudar-se para as praias do rio Araguaia, nos meses de julho e agosto, como forma de manter a cultura que perdura a milhares de anos e utilizam-se dessa estratégia para protegerem-se dos outros povos em caso de ataque dos inimigos. No entanto, atualmente,

Xambioá já não está em conflito com nenhum outro povo, procura agora manter a harmonia com todos os parentes (nome referente a outros indígenas), buscando viver em um futuro tecnológico, sem esquecer suas raízes tradicionais, mas encontra-se em dificuldade de revitalizar sua cultura, a falta de interesses dos novo e incentivo dos mais velhos além do contato com o não indígena e sua cultura distanciou o Karajá Xambioá de sua própria cultura (KARAJÁ, 2020, p. 35).

Em função do contato com outros povos, muitos conflitos surgiram e foram superados. Porém, mudanças significativas ocorreram no processo social e cultural dos Karajá-Xambioá. Mas, apesar de quase terem sido extintos na década de 1940, atualmente têm uma população numerosa e continuam lutando pela revitalização da sua cultura-espaco-língua. Quanto à importância desses aspectos para os povos indígenas, Karajá (2020) esclarece que:

O território é sempre a referência e a base de existência, e a língua a expressão dessa relação, o modo como se vive esse sistema de relações

caracterizam cada um dos povos indígenas, a forma como se transmite os conhecimentos acumulados sobre a vida e sobre o mundo estão relacionados ao território. Para resguardar a sobrevivência dos povos indígenas e suas tradições, é necessário garantir a segurança deles, sobretudo no sentido de proteger suas áreas demarcadas e realizar, o mais rápido possível, a demarcação daquelas que necessitam de tal para a manutenção segura de suas práticas (KARAJÁ, 2020, p. 31)

Vale ressaltar que a língua falada pelos Karajá, é denominada xambioá, que se trata de um dialeto da língua Karajá, pertencente ao tronco Macro-Jê. Também existem outros dois grupos que falam a mesma língua, mas utilizam os dialetos javaé e karajá. (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

LITERATURA INDÍGENA: ALGUMAS PERSPECTIVAS

É inquestionável a importância da literatura para a sociedade da qual somos integrantes e o acesso à literatura vem acontecendo de muitos modos, pois com o avanço das tecnologias e dos meios de comunicação, a produção e/ou a leitura literária vão ampliando cada vez suas dimensões. Consequentemente, abre-se um leque considerável de oportunidades para que, tanto o escritor quanto o leitor se encontrem com o texto e também possam utilizá-lo como mecanismo de empoderamento e de afirmação de sua própria identidade enquanto ser social.

Entende-se que a literatura ajuda a desenvolver no cidadão (ã) o senso crítico, o raciocínio lógico e sensível, o autodesenvolvimento da consciência, além do prazer suscitado pela leitura literária, quando o/a leitor (a) se relaciona com o texto literário, de forma dinâmica e/ou profunda.

De acordo com Cândido:

[...] em nossas sociedades a literatura tem sido um instrumento poderoso de instrução e educação, entrando nos currículos, sendo proposta a cada um como equipamento intelectual e afetivo. Os valores que a sociedade preconiza, ou os que considera prejudiciais, estão presentes nas diversas manifestações da ficção, da poesia e da ação dramática. A literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas (CÂNDIDO, 2004, p. 177).

Diante do que defende o autor, não é recomendável que a sociedade se afaste da literatura, posto ser uma poderosa forma de “vivermos dialeticamente os problemas” humanos. Além disso, vemos que a literatura está fortemente atrelada a instrução e a educação. Ademais, tendo em vista que muitos valores que “a sociedade preconiza” podem vir implicados na literatura, essa deve ocupar lugar de destaque na sociedade. Por isso, a

literatura precisa ecoar diferentes espaços sociais e ser o mais plural possível, bem como materializar-se na construção de diferentes olhares para o mundo.

E em virtude desta pluralidade frente à construção de diversos olhares, a literatura indígena ou a literatura nativa deve alcançar cada vez mais um espaço “vivo” e potente no mundo. Ainda conforme defendem Brito, Filho e Candido (2018, p. 01):

Qualquer iniciado nos estudos literários, bem como qualquer autor de literatura nativa que tem lutado pelo reconhecimento de sua arte, contudo, apontará o equívoco: trata-se de literatura indianista, em que a população autóctone estabelecida anteriormente à colonização ou um seu representante foi transformada em tema, objeto, matéria narrada. A expressão “literatura indígena” ou “literatura nativa”, como prefere o escritor indígena Olívio Jekupé (2009), por outro lado, pretende indicar uma apropriação original, em que o objeto assume o papel de sujeito autor, criador, artista.

Dessa maneira, vê-se que há um deslocamento dos sujeitos no processo histórico da “literatura indianista” para a “literatura indígena”, mesmo que ainda haja divergências quanto ao uso da expressão “literatura indígena”, por ser um conceito complexo de ser definido em função dos processos histórico-literários canônicos sempre sujeitos a critérios e outras questões excludentes aos povos indígenas. Segundo Graúna (2013, p. 47): “A abordagem que se faz do índio na história da literatura brasileira não é indígena, mas indigenista ou indianista”. Por isso, a literatura indígena assume outra representatividade no mundo contemporâneo na construção de suas culturas e auto-histórias comunicando universos plurais e propondo novas epistemias socioculturais para os grupos marginalizados e/ou colonizados.

É ainda Graúna que explicita também que:

Em se tratando de literatura indígena, as definições, os conceitos esbarram na questão de reconhecimento, no preconceito literário estampado no mascaramento das polêmicas doutrinárias. No cânone, essa literatura não aparece mencionada; seu lugar tem sido, até agora, a margem. Poucos se dão conta de sua pulsação (GRAÚNA, 2013, p. 55).

Nesse sentido, temos que nos voltar para a literatura indígena sem amarras, preconceitos e percebendo fortemente a sua “pulsação”, seu valor e seus contributos híbridos na construção de histórias (ou auto-histórias) plurais.

Também se aponta outros termos para esta produção literária, a exemplo de: Literatura Nativa, Literatura das Origens, Literatura Ameríndia e Literatura Indígena de Tradição Oral, de acordo com o que esclarece Novais (2020). No entanto, independentemente da nomenclatura que lhe é atribuída, a literatura indígena (aliás, adota-

se neste trabalho a referida expressão), é um meio de materializar as fala-escritas e as auto-histórias dos povos indígenas, dando-lhe visibilidades e ainda ajudando a transmitir aos mais jovens um incentivo a continuar lutando pelos seus direitos, quase sempre negados.

Daniel Munduruku, em entrevista concedida a Vitor Cei e Julie Dorrico (2017) faz diversas ponderações em relação à literatura indígena, e na tentativa de defini-la, enfatiza que a cultura escrita não é o seu ponto fundamental, mas sim a oralidade, pois esta perpassa pelas demais manifestações culturais. Sendo assim, os escritores indígenas optam por recontarem as histórias tradicionalmente transmitidas, por entenderem que desta forma estarão cumprindo com a função da literatura indígena que é alimentar a memória dos seus ancestrais.

Sobre a literatura indígena, Graúna (2012) a considera como instrumentos de reflexão e de autoafirmação. Vejamos o que explicita Graúna (2012):

A nossa literatura contemporânea é um dos instrumentos que dispomos também para refletir acerca das tragédias cometidas pelos colonizadores contra os povos indígenas; a literatura é também um instrumento de paz a fim de cantarmos a esperança de que dias melhores virão para os povos indígenas no Brasil e em outras partes do mundo. **Fazer literatura indígena é uma forma de compartilhar com os parentes e com os não indígenas a nossa história de resistência, a nossas conquistas, os desafios, as derrotas, as vitórias.** (GRAÚNA, 2012, p. 275) (grifo nosso).

Dessa maneira, como defende Graúna (2012) questões importantes podem ser revistas com a disseminação desta literatura indígena, como a de “refletir acerca das tragédias cometidas” contra os povos indígenas ao longo de tantos séculos. Também essa literatura indígena abre espaços para diferentes compartilhamentos das suas auto-histórias de luta, de resistência, conquistas, derrotas, desafios, vitórias etc. São diversos modos de vidas dos povos indígenas nos contextos sociais que podem ser compreendidos melhor e de modo mais humano e plural. Sendo assim, a partir desta compreensão atribuir o devido valor à literatura indígena é imprescindível, passando a inclui-la num patamar de elevada importância, seja no ambiente escolar, seja no espaço social em geral.

Quando se trata dos modos como expressamos os nossos sentimentos, sabemos que nem sempre é possível demonstrá-lo de forma concreta, e é neste sentido que encontramos na poesia um mecanismo singular de fazê-lo, por meio da oralidade ou da escrita, o que se constitui em arte carregada de muitos matizes e realidades ficcionais ou não, e para os indígenas, a poesia ajuda na “[...] desmitificação do apagamento [dos] povos indígenas

(GRAÚNA, 2013, p. 57)”. Nesse sentido, a poesia e o fazer poético abrem espaço para trazer à tona visibilidades e diálogos multiétnicos. Assim, ao lermos a literatura indígena, seja na poesia, seja na prosa-oralidade “[...] vamos ao encontro das vozes ancestrais [...], que marcam e focalizam diferentes culturas, com a força de suas “vozes proféticas periféricas” (GRAÚNA, 2013, p. 70), aprofundadas em diferentes saberes, fazeres e poderes”. Para além disso, “[...] as poesias indígenas imprimem diálogos (multi)étnicos e (inter)étnicos, de alteridades plurais e transculturais, sendo elas criações literárias de povos que estão, comumente, expostos à exclusão e/ou à marginalização da sociedade não indígena e neoliberal” (TESTA, 2021, p. 38).

Nesta complexidade intercultural, o fazer poético ou a poesia indígena podem trazer uma expressão viva oral-escrito (individual e/ou coletiva) de temas e de situações dos povos indígenas, refletindo “[...] o desejo e o poder de afirmar, de expressar sua identidade cultural e social” (GRAÚNA, 2013, p. 60). Assim, na poesia as(os) autoras(es) indígenas podem expressar suas identidades/alteridades frente as suas auto-histórias, sentimentos/imaginações e pluralismos culturais.

UMA PROPOSTA DE ANÁLISE DE POEMAS INDÍGENAS KARAJÁ E XERENTE

A subjetividade humana pode ser expressa por intermédio da poesia. A nossa individualidade, a forma como nos relacionamos com o nosso mundo interno ou externo, com nossas verdades ou inverdades, com nossas crenças e valores nem sempre podem ser expressas de forma real, ou seja, a linguagem não poética, até certo ponto é insuficiente para verbalizar o que sentimos ou pensamos. Contudo, a palavra poética é uma forma de linguagem que inspira e contagia. É democrática, portanto, não se pode negar que ela está em toda parte: no meio urbano e rural, nas favelas, nos grandes centros, nas florestas, nos campos, bem como nas aldeias.

No entanto, Cesarino (2018) chama a atenção para os seguintes aspectos, no que se refere às experiências poéticas indígenas:

[...] não se pode tomar as experiências poéticas indígenas pelo gênero literário que estudamos através de Camões ou de Fernando Pessoa. As poesias de toda parte implicam, portanto, em formas diversas de experiência e de criação. Estas são marcadas por distintas estruturas de língua e de pensamento, mas também por instituições políticas, processos de educação, entre outras características. Por conta disso, os problemas de interpretação e de tradução se multiplicam, mas não a ponto de se tornarem um impedimento para a compreensão das poéticas da floresta.

Suas artes verbais, ou artes da palavra, são bastante distintas, portanto, do que estamos acostumados a ver como literatura escrita. Seguem outros critérios de composição, de criação, de autoria, de recepção e de fruição estética. Fazem sentido em um outro registro de realidade que tendemos a rotular como "mítico" ou "fictício" por contraposição aos conhecimentos científicos modernos (CESARINO, 2018).

Nesse contexto, como explicita o autor, o modo de desenvolver a composição poética adotado pelos indígenas, certamente não pode ser comparado ao modo ocidental de compor, tendo em vista que ambos têm vivências e línguas diferentes. As palavras, para o indígena, conforme salienta Graúna (2013, p. 173), têm alma, ou seja, guardam sentimentos que não podem ser esquecidos, elas existem sagradamente na identidade de um povo. Nesse sentido, as palavras carregam as memórias e as histórias de seu povo. Assim, ao lermos as produções indígenas não podemos deixar de considerar o que comenta Graúna.

Vê-se, a seguir, uma leitura dos poemas “Minha Aldeia” (2019), de Sinval Xerente; “A estrela e o jovem Sipsa” (2019), de Sinval Xerente; “O sonho”, (2019), de Adriano Karajá; “Imagine” (2019), de Adriano Karajá e “Eu escolhi”, (2019), de Adriano Karajá.

MINHA ALDEIA

Na minha Aldeia tem mata, tem rio,
Onde se ouve os sons das matas
E dos rios,
Quando cai, a chuva se ouve som
Das águas.

Na minha Aldeia tem pátio,
Tem festa,
Onde se ouve os sons de maracá,
No ritmo da música a dançar.

Na minha Aldeia tem rio, tem lago
Onde se pesca peixe para
Alimentar
Na cerimônia da festa do peixe.

Sinval XERENTE (2019)

Em seu poema “Minha Aldeia”, Sinval Xerente traça um itinerário “geopoético” (para usarmos um termo de SILVA JUNIOR, 2018, p. 3952) da sua aldeia, em que se evidencia uma auto-história inscrita em um lugar epistêmico de constituição etnocultural. Por isso, o poema evidencia um sentimento muito forte de pertencimento, de reconhecimento

e de afirmação da identidade indígena. Observamos, ainda, no poema, que desde o primeiro verso há o uso do pronome possessivo “minha”, indicando uma posse, mas esta “posse” é coletiva também, pois aldeia é um espaço de vínculo coletivo (de convívio comunitário); é o espaço dos indígenas com a terra, o que confirma como eles se conectam a ela.

Sobre o povo Xerente Soares e Debortoli (2018) apontam que:

[a] forma de habitar do povo Akwê-Xerente traz possibilidades de aproximação entre o tempo de obrigação e o tempo de lazer. Neste modo de viver há uma carga histórica de relação e comprometimento com o meio em que vivem, o lugar onde residem e de onde tentam retirar recursos naturais de forma inteligente para a manutenção das futuras gerações. [...] a territorialidade constitui-se na forma como este povo se comunica com as formas de vida que lhe rodeiam e estas relações consolidam a consciência de pertencimento a este lugar (SOARES E DEBORTOLI, 2018, p. 13)

Dessa maneira, como explicitam os autores vemos que a poesia de Sinval apresenta esta “aproximação entre o tempo de obrigação e o tempo de lazer”, pois é “Onde se pesca peixe” e “Onde se ouve os sons de Maracá”. O poema, ainda, comunica as formas de vida que o(s) rodeia(m), há uma consciência pulsante, um *ethos* de pertencimento a este lugar-lar-aldeia. Por isso, sua auto-história (coletiva) possibilita expressar uma voz poética de que este território “vivificante”, carregado da memória de seus ancestrais, deve ser defendido e valorizado, como assevera Graúna (2013, p. 107): “Se as narrativas míticas são para os povos indígenas uma forma de resistência, **os poemas também o são**, pois a poesia (na cosmovisão indígena) vem confirmar a luta identitária, reafirmando os **laços de amor à terra**” [grifos nossos].

Sendo assim, estes “laços” são signos de amor, de respeito e de devoção à natureza. Eles são a força da terra e da conexão com as tradições/manifestações ancestrais que de fato e de direito trazem à cena poética imagem-palavra-viva da “aldeia”, perspectivando, assim, uma noção de subjetividade étnica e de identidades individuais e coletivas, com suas raízes de reconhecimento da territorialidade

Dos aspectos da territorialidade, Luciano Baniwa (2006) destaca que:

[...] o ambiente onde se desenvolve todas as formas de vida [...] é o conjunto de seres, espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradição [...] **fator fundamental de resistência**, [...] é o tema que unifica, articula e mobiliza a todos [...] é sempre a referência à ancestralidade e a toda formação cósmica do universo e da humanidade. É nele que encontram

presentes e atuantes os heróis indígenas, vivos ou mortos (BANIWA, 2006, p. 101) (grifo nosso).

Nessa perspectiva, o autor traça uma noção de “territorialidade” para os povos indígenas, sendo possível perceber as várias conexões entre todas as formas de vida ligada à questão da ancestralidade. Também o território está atrelado à questão da resistência, da luta pela sobrevivência. Por isso, para os povos indígenas o espaço da aldeia orienta a uma resistência diante de os conflitos de várias ordens impostos pela sociedade não indígena (ou dominante), como explicita Roland Walter, no prefácio da obra *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*:

[...] a questão da terra é crucial para a definição da episteme sociocultural e a produção da subjetividade e identidade e coletividade, ou seja, a maneira como o indivíduo vê a sua posição de sujeito numa dada sociedade (*ethos*) e como, a partir desta posição, ele/ela vê o mundo (cosmovisão). Em cada cultura, a geografia (paisagem/lugar/espaço/natureza/terra) tem um papel fundamental na constituição do imaginário cultural de um povo: ela é tanto natural quanto cultural; uma entidade material e uma ideia/visão mítica que participa na definição identitária (WALTER, 2013, pp. 10-11) (grifo mantido do original).

À vista disso, a ideia de um lugar-lar-material-cultural, ou das territorialidades expressa amplamente uma bandeira a ser defendida pelos povos indígenas (e não indígenas também), que é a luta pelos direitos humanos, uma luta jurídica também voltada a não invasão das terras indígenas, reforçando, desse modo, as epistemes socioculturais das comunidades indígenas no Brasil contemporâneo, como salienta Graúna (2013, p. 91): “Na América totalizam 43.139.160 indígenas; cerca de 378.000 indígenas sobrevivem na Brasil em luta contínua para sustentar o mundo com seus ritos, seus mitos, sua poesia, seus cantos”.

A seguir, apresentamos a leitura crítico-analítica do poema “A estrela e o jovem Sipsa”, de Sinval Xerente. Vejamos o poema:

A ESTRELA E O JOVEM SIPSA

Ao anoitecer
Estava o jovem Sipsa
Na sua esteira a deitar
Olhando a estrela do céu.

Ao entardecer
Estava o jovem Sipsa,
Na sua esteira imaginar

Numa estrela a avistar.

Encantou-se sua beleza,
Começou se encantar
Da estrela no céu
Que seu olho piscou.

A história é imaginária
Que a estrela nunca fala
Acredite quem quiser.

Sinval XERENTE (2019)

O poema “A estrela e o jovem Sipsa”, de Xerente, é construído como um relato, é um “poema-contado” composto de quatro estrofes, algumas delas contêm versos rimados. Assim, a voz poética convida a/o leitora(o) a viajar no mundo cosmológico Xerente. O jovem Sipsa que ainda não experimentou as preocupações e/ou as responsabilidades de um homem adulto, por não haver passado pelo ritual de iniciação, que é requisito obrigatório de comprovação da masculinidade adulta do indígena, passa o tempo a “imaginar”, sonhar com a estrela do céu, que metaforicamente significaria um amor, uma paixão ou um desejo de conquista(r).

Neste contexto, Geraldin, (2010) explicita que:

[a]pós atingir a faixa etária correspondente à categoria sipsa o jovem passava a frequentar o ambiente masculino do warão. O termo sipsa é utilizado pelos Akwẽ atuais para se referir a um jovem ainda não iniciado sexualmente. O correspondente feminino é bakrda. No warã os rapazes eram iniciados em grupos de acordo com as classes cerimoniais, cuja condução dos rituais cabia aos membros mais velhos de cada classe. Nesta formação, os jovens passavam por quatro fases de estudo: Kburõipo, Panaisekrdu, Sinãika e Krkonistuhi. Após concluírem-nas, os rapazes eram tidos como “homens de verdade”, recebendo o status de Kritomkwa. Nesta condição, eram considerados aptos para o casamento (GERALDIN, 2010, p. 06).

Ao consideramos o que o autor descreve, o poema retrata muito da cultura do povo Xerente. O jovem, que na comodidade/tranquilidade da sua aldeia “ao anoitecer”, deitado em sua esteira avista uma estrela “Encantou-se sua beleza/ Começou se encantar”. Este “encantamento” abre espaço para um gesto: o piscar, que é signo de uma conquista. Revela a delicadeza e o jogo da conquista.

Podemos dizer ainda, que o poema apresenta dois momentos: primeiro, a cena do jovem e seu despertar para o “amor”, para a “conquista”; segundo, a contraposição dos versos: “A história é imaginária/ Acredite quem quiser”, pois a “estrela nunca fala”, o que

reflete uma não revelação. Sendo assim, as coisas são o que são, há mistérios no mundo que não conseguimos “saber” exatamente o que é, porque estão sob os domínios dos silêncios e esses seriam de outra natureza, no caso do poema, estes domínios do silêncio integram a imensidão do cosmos.

Mas, este poema também nos leva a seguinte pergunta: Será que a história da estrela do céu e do jovem Sipsa faz referência aos jovens indígenas da atualidade? Trazemos uma fala de Valci Xerente, citado por Junior (2019), que abre espaço para pensarmos situações que permeiam grande parte das comunidades indígenas:

O brilho da lua se perdeu com o brilho da energia. As tecnologias mexeram muito com o nosso dia a dia. Agora temos que conciliar o uso das tecnologias com a nossa cultura. Não há problema em usá-las, o índio também pode. Temos capacidade. Mas tem que saber lidar com ela para o nosso bem, para ajudar a preservar nossa história, nossas tradições (JUNIOR, 2019, p. 262).

Nesses caminhos das tecnologias e das comunidades indígenas, importante é pensar que as tecnologias não tornam os indígenas menos indígenas, pois a identidade pode e deve ser mantida independente das mudanças ou transformações tecnológicas e das relações que estas podem ter nos indígenas.

Destacamos, assim, que o poema “Minha Aldeia”, de Xerente, afirma e reforça a noção de pertencimento. Já o poema “A estrela e o jovem Sipsa” apresenta relação poética, subjetiva do jovem indígena com o cosmo, com a imensidão e com os mistérios que são feitos mais para sentir do que para explicar.

A seguir, apresentamos as leituras críticos-analíticas dos poemas “O sonho”, “Imagine” e “Eu Escolhi”, de Adriano Karajá. Vejamos os poemas:

O SONHO

Em uma noite sonhei com você,
Um sonho lindo, um sonho real,
Era tudo tão perfeito que não
Pude perceber,
Ao abrir os olhos eu não
Pude perceber,
Ao abrir os olhos eu não iria mais
Te ver,
Percebi que os sonhos são
Momentos lindos,
Numa noite fria e solitária.

Adriano KARAJÁ (2019)

IMAGINE

Não posso imaginar
Minha vida sem a sua,
Meu sorriso sem o seu.
Não posso imaginar
Meus abraços sem você
Não posso imaginar
Caminhar sem seus passos
Não posso imaginar
Tanta coisa sem você.

Adriano KARAJÁ (2019)

EU ESCOLHI

Eu escolhi você.
Escolhi você mesmo sabendo
Dos seus defeitos.
Escolhi você porque preciso
De você.
Escolhi você porque precisava
De sua alegria.
Escolhi você porque necessitava
De seu sorriso.
Escolhi você porque me faz bem
Está ao seu lado.
Escolhi você e sempre vou escolher
Você.

Adriano KARAJÁ (2019)

Com estes três poemas curtos, Karajá apresenta um *locus* amoroso que se comunica por meio do signo do sonho, da imaginação e da escolha, expressando sentimentos que enfatizam o ser amado. Entre sonhos e realidades vemos os caminhos dos afetos, que tencionam um lado de uma mesma moeda: o sujeito em suas instâncias subjetivas. Do ponto de vista da voz poética, o compasso da vida é pautado na relação conjunta, estar em relação “com”, é uma escolha “Escolho você e sempre vou escolher/ Você”. Mesmo que convoque ao conflito “Não posso imaginar/ Minha vida sem a sua”, e é o sonho que sustenta o desejo e a vontade, como sinais e vestígios de felicidade “Percebi que os sonhos são/ Momentos lindos”, podem ser vividos ou eternizados na memória.

Sendo assim, existe uma relação de crença no amor, que lança o entender sobre si e do outro (o ser amado), não é à toa que a voz poética elucidada: “Escolhi você mesmo sabendo/ Dos seus defeitos”, isto revela e explicita, no discurso poético, atributos de si mesmo, como força positiva e de desprendimento de si. São palavras atravessadas por sentimentos, sensações e imagens, que exprimem e implicam que a imaginação, as escolhas efetivas e os sonhos focalizam outras forças mobilizadoras da alma-corpo, como assevera (GRAÚNA, 2013):

As vozes ancestrais sugerem mais e mais desafios que emanam da literatura indígena contemporânea: **um mundo espelhado de mundos**, de sonhos e realidades distintas; um mundo de pessoas que foram impedidas de expressar o seu pensamento ao longo de mais de 500 anos de colonização (GRAÚNA, 2013, p. 170 [grifo nosso]).

Sendo assim, que estes poemas e histórias e mitos indígenas representem um profundo contato multiétnico. São produções poético-literárias que abrem espaço para ampliar, reforçar e potencializar os tecidos das vozes que permeiam a vida, o mundo, pois o indígena, ainda, como defende Graúna (2013, p. 117) tem: “O direito de sonhar, de contemplar a natureza e evocar o objeto [o sujeito] amado [...]”. Dessa maneira, que os indígenas tenham “direitos” de fala, e acima de tudo, que as falas-palavras indígenas, sejam na poesia, ou fora delas, possam evocar fecundidades de esperanças de vida, de luta, de resistências e de amor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os autores indígenas com a literatura indígena têm consigo expressar as suas ideias, as suas falas e as suas lutas. Assim, os mecanismos da escrita literária passam também pelas vias que estão a favor de direitos que são garantidos legalmente aos povos indígenas, mas que, infelizmente, na prática cotidiana vemos muitos deles, ainda, sendo negados. Como salienta Tiago Hakiy (2018, p. 38): “[...] o indígena brasileiro sempre usou a oralidade para transmitir seus saberes, e agora ele pode usar outras tecnologias como mecanismo de transmissão”. À vista disso, a escrita abre espaço para configurar potências simbólicas e comunicativas, pois “Com a escrita nasce a “literatura indígena”, uma escrita que envolve sentimento, memória, identidade, história e resistência” (KAMBEBA, 2018, p. 39).

Sendo assim, a literatura indígena a poesia indígena viabiliza e faz circular muitos anos de lutas e de resistências. Por isso, por meio da literatura indígena busca-se reafirmar,

retomar as identidades plurais dos povos indígenas em busca de espaços e de direitos de fala frente a uma sociedade que ainda não reconhece o protagonismo indígena e que mantém alguns grupos étnico-raciais hierarquicamente subalternizados e/ou excluídos à margem.

Olívio Jekupé (2018, p. 45), que defende o uso da expressão “literatura nativa” destaca que: “[...] a escrita pelos próprios indígenas como uma arma para a defesa de nosso povo” (JEKUPÉ, 2018, p.47). Conseqüentemente, essa “arma” dotada de poder/saber implica, ainda, uma manutenção das línguas e das culturas dos povos ancestrais. Por isso, precisamos (re)conhecer, valorizar a literatura indígena ou literatura nativa.

Além disso, é necessário percebermos quais são os espaços que integram estas produções literárias, temos produções literárias oriundas de inúmeros projetos desenvolvidos nas Escolas Indígenas (que podem aparecer em materiais didáticos português-bilíngues-multilíngues), vemos pesquisas e trabalhos realizados dentro das universidades em diferentes níveis de formação. Também há um mercado Editorial no Brasil, que tem cada dia mais fortalecido agências de lugares de fala e de espaços de projeções de escritas e escritores indígenas, apesar de sabermos que há questões complexas de distribuição e de acesso às obras que o mercado fomenta.

Neste trabalho, os etnopoemas produzidos por Xerente e Karajá possibilitam reflexões analíticas em multiétnicas relações, pois as produções poéticas analisadas apontam como os sujeitos do pertencimento étnico lidam com suas auto-histórias, identidades e subjetividades, que são atravessadas e sustentadas por suas vivências, ora individuais, ora coletivas.

À vista disso, os poemas “Minha Aldeia” e “A Estrela e o Jovem Sipsa”, de Xerente apresentam uma noção de pertencimento a partir da aldeia. Nesse contexto, acreditamos que o termo “aldeia”, utilizado por Xerente também “[...] Carrega sabedoria, organiza o pensamento, por isso tem muito poder, muita força”, como afirma Ely Ribeiro de Souza, 2018, p. 73, ao discutir o uso das palavras nas produções literárias indígenas.

Já os poemas: “O sonho”, “Imagine” e “Eu Escolhi”, de Karajá, imprime o mundo do direito ao sonho, ao amor/desejo, em que a intensidade da voz poética não consegue se imaginar sem a pessoa amada.

Por fim, estas produções poéticas indígenas além de abarcarem diferentes laços etnoafetivos tramados de pertencimentos e de encontros (interétnicos ou não), conferem âmbitos de vivências e de suas autorrepresentações. Assim, a partir da autoexpressão etnopoética, como afirmam Felipe Milanez e Biraci Brasil Nixiwaka (2018, p. 86): “A

própria palavra move. Vai para onde você achar que ela deve ir”. Dessa maneira, que a palavra indígena se mova potently e que ocupe espaços de liberdade, de inventividade e de reconhecimento.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francisco Edviges; KARAJÁ, Adriano Dias Gomes. **Aspectos Históricos e Culturais do Povo Karajá-Xambioá**. Campinas – SP: Pontes Editores, 2016.

BAGNO, Marcos. **Dicionário Crítico de Sociolinguística**. 1. Ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2017.

BANIWA, Luciano, Gersen dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília. Ministério da Educação Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e diversidade. LACED – Museu Nacional, 2006.

BARBOSA, Cleide Araújo. **História e Cultura dos Povos Indígenas**. Disponível em: <https://educ.to.gov.br/programas-e-projetos/programa-vamos-ler/povos-indigenas-do-tocantins/> Acesso em 22 de dezembro de 2020.

BRASIL. **Referencial Curricular Nacional para Escolas Indígenas**. Brasília: MEC/SEF, 1988.

BERLO, David K. **O processo de comunicação**: Introdução à teoria e à prática. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação?** São Paulo: Brasiliense, 2000. Coleção Primeiros Passos.

BRITO, Tarcilla Couto de; FILHO, Sinval Martins de; CÂNDIDO, Gláucia Vieira. **O avesso do direito à literatura: por uma definição de literatura indígena**. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/elbc/n53/2316-4018-elbc-53-177.pdf>. Acesso e, 22 de dezembro de 2020.

CÂNDIDO, Antonio. **O direito à literatura: O esquema de machado de Assis**. In: Vários Escritos. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

CESARINO, Pedro. **Poéticas Indígenas**. 2018 Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Po%C3%A9ticas_ind%C3%ADgenas. Acesso em 10 de janeiro de 2021.

CEI, Vitor, DORRICO, Julie. **Literatura indígena: Daniel Munduruku**. Voz da literatura, n. 5 | setembro | 2017. Disponível em: <tps://blog.brinquebook.com.br/uncategorized/literatura-indigena-com-daniel>. Acesso em 20 de dezembro de 2020.

Raimunda Silva NUNES; Eliane Cristina TESTA. Poesia Indígena do Tocantins: Aspectos Culturais. JNT- Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 278-300.

COHN, Clarice. **Culturas em Transformação: os índios e a civilização**. São Paulo Perspec. v.15 n.2, abr./jun. 2001. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php>. Acesso em 15 de maio de 2020.

GERALDIM, Odair; SILVA, Cleube Alves. **Ligando Mundos: Reação entre Xerente e a sociedade circundante no século XIX**. Bol. Mus. Pará. Emílio Goeld, Ser. Ant. (18)2, 2002. Disponível em www.uft.edu.br/neai. Br. Acesso em dezembro de 2020.

GERALDIN, Odair. **Escola na aldeia e professor indígena na universidade: reflexões sobre formação e prática docente Xerente**. Pós Ci. Soc. v.7, n.14, jul./dez. 2010. Disponível em: http://www.uft.edu.br/neai/file/odair_escola_na_aldeia_professor.pdf. Acesso em: 12 de fevereiro de 2021.

GRAÚNA, Graça. **Literatura Indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto**. Educação & Linguagem • v. 15 • n. 25 • 266-276, jan.-jun. 2012 ISSN Impresso:1415-9902 Eletrônico: 2176-1043. Disponível em <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/3357>. Acesso em 26 de novembro de 2020.

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

Hakiy, Tiago. Literatura indígena: a voz da ancestralidade. In: DORRICO, Julie et al (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora fi 2018.

JEHUPÉ, Olívio. Literatura Nativa. In: DORRICO, Julie et al (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora fi 2018.

JUNIOR, Elvio Juanito Marques de Oliveira. **@kwẽ-Xerente: da história das tecnologias nas aldeias à indigenização da modernidade**. Revista de @ntropologia da UFSCar, 11 (2), jul./dez. 2019: 356-379. Disponível em: repositorio.uft.edu.br. Acesso em: 15 de janeiro de 2021.

KAMBEBA, Márcia Wayna. Literatura indígena: da oralidade à memória escrita. In: DORRICO, Julie et al (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora fi, 2018.

KARAJÁ, Adriano Dias Gomes. **A situação sociolinguística do karajá-xambioá: uma contribuição para educação escolar**. Dissertação de Mestrado do Curso de Letras: Ensino de Língua e Literatura, Universidade Federal do Tocantins -UFT, Campus Universitário de Araguaína, PPGL – programa de pós-graduação em letras, defendida em 2020.

MILANEZ, Felipe e NIXIWAKA, Biraci Brasil. Uma nova Era, a Era do Amor: espiritualidade e luta por liberdade do povo Yawanawá. In: DORRICO, Julie et al (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora fi, 2018.

Raimunda Silva NUNES; Eliane Cristina TESTA. Poesia Indígena do Tocantins: Aspectos Culturais. JNT- Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 278-300.

NOVAIS, Carlos Augusto. **Literatura Indígena. (In) Termos de Alfabetização, Leitura e Escrita para Educadores.** Glossário Ceale. Disponível em: www.ceale.fae.ufmg.br. Acesso em 18 de dezembro de 2020.

SINH, Valci. Conheça a história dos Xerente, um dos povos participantes dos JMPI. TV ANHANGUERA, 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2015>. Acesso em 12 de dezembro de 2020.

SOARES, Khellen Cristina Pires C.; DEBORTOLI, José Alfredo Oliveira. **Indígenas akwê-xerente: territorialidade, alteridade, temporalidade, sustentabilidade e laze** ATHLOS. Revista Internacional de Ciencias Sociales de la Actividad Física, el Juego y el Deporte International Journal of Social Sciences of Physical Activity, Game and Sport Vol XIV– Año VII Enero, 2018. Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6453515.pdf>; Acesso em 14 de outubro de 2020.

SOUZA, Ely Ribeiro de. Literatura indígena e direitos autorais. In: DORRICO, Julie et al (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção.** Porto Alegre: Editora fi 2018.

SOCIOAMBIENTAL. Instituto. **Povos Indígenas no Brasil - Xerente.** Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xerente>. Acesso em 13 de janeiro de 2021.

SOUZA. José Otávio Catafesto de. **Reconhecimento Oficial da Autonomia e da Sabedoria dos Agentes Originários e Reorientação do Projeto (Inter)nacional;** In. Povoíç s Indígenas e Educação. BERGAMASCHI, Maria Aparecida; ZEN, Maria Isabel Habckost Dalla; XAVIER, Maria Luisa Merino de Freitas (Orgs.)2. Edição. – Porto Alegre. Mediação, 2012.

TESTA, Eliane Cristina; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. **Poesia Apinayé/Português: Contribuições para a literatura Indígena, 2021.** Disponível em: revistas.faculdefacit.edu.br. Acesso em 12 de março de 2021.

XERENTE, Sinval de Brito; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges;. **Análise contrastiva dos verbos em Akwe-Xerente (Jê) e português.** (In) Diálogos etnossociolinguísticos. Org. Francisco Edviges Albuquerque e Solange Cavalcante de Matos. 1. ed. Campinas, São Paulo, Pontes Editores, 2020.

Raimunda Silva NUNES; Eliane Cristina TESTA. Poesia Indígena do Tocantins: Aspectos Culturais. JNT- Facit Business and Technology Journal. QUALIS B1. 2021. ISSN: 2526-4281 <http://revistas.faculdefacit.edu.br>. E-mail: jnt@faculdefacit.edu.br. 2021. Dezembro. Dossiê Temático: Educação Indígena. Ed. 32. V. 1. Págs. 278-300.