

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



**POESIA APINAYÉ/PORTUGUÊS:
CONTRIBUIÇÕES PARA A LITERATURA
INDÍGENA**

**APINAYÉ / PORTUGUESE POETRY:
CONTRIBUTIONS TO INDIGENOUS
LITERATURE**

Eliane Cristina TESTA

Universidade Federal do Norte do Tocantins UFNT

E-mail: poetisalia@gmail.com

Francisco Edviges ALBUQUERQUE

Universidade Federal do Norte do Tocantins UFNT

E-mail: fedviges@uol.com.br



RESUMO: Este texto é resultado de uma pesquisa do estágio pós-doutoral voluntário da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível CAPES, realizado no Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura – PPGL, da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT), Campus de Araguaína, com ênfase na etnopoésia. Neste trabalho, o objetivo foi apresentar algumas ações pedagógicas das “Oficinas de Poesia”, realizadas na Escola Indígena Tekator (da aldeia Mariazinha), que contribuíram para a escrita de poemas indígenas bilíngues Apinayé-Português. Além disso, realizamos uma leitura crítico-analítica de poemas que se encontram publicados no *e-book Poesia Indígena: etnopoésia Apinayé* (Editora Atena-PR, 2021). Metodologicamente, é uma pesquisa qualitativa, etnográfica e participativa. Como fundamentação teórica, utilizamos Graúna (2013), Albuquerque (2011, 2012), Almeida, Albuquerque e Aoki (2012), Rothenberg (2006), Krenak (2019, 2020), Fichte (1987); Nimuendajú (1956), Silva Junior (2018), Fonseca (1999), Minayo (2002); e algumas ideias de Matos (2011). Como resultado, concluímos que os poemas Apinayé/português, além de contribuírem com a literatura indígena, servem de apoio de material didático para as Escolas Indígenas Apinayé e também não indígenas. Ademais, os poemas em análise dão ênfase a uma identidade étnica Apinayé ressignificada criativamente nos etnopoemas, os quais possibilitam identificar uma etnopoética visão de mundo, em que se movimentam práticas culturais, memórias, tradições e saberes. Assim, os etnopoemas Apinayé-Português imprimem e perspectivam auto histórias, ora acentuadas por uma carga de subjetividade, ora estruturadas pelo (re)encontro de um tecido de vozes coletivas, que contemplam o reconhecimento do patrimônio cultural-intelectual do povo Apinayé.

Palavras-chave: Poesia Indígena. Etnopoésia. Povo Apinayé. Escola Indígena Tekator.

ABSTRACT: This text is the result of an investigation made in the post-doctoral voluntary internship of CAPES. It was made in the Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura – PPGL, Universidade Federal do Tocantins (UFT)/Câmpus de Araguaína, emphasizing ethnopoetry. The purpose of this research is to present some pedagogical actions of “Oficinas de poesia” made in the Indigenous School Tekator (Mariazinha village) that contributed to the construction of bilingual indigenous poems Apinayé/Portuguese. Thus, we propose a critical analytical reading of poems published in the eBook *Poesia Indígena: etnopoésia Apinayé* (Atena Editorial/PR, 2021). Methodologically, it is a qualitative, ethnographic, and participative inquiry. We used Graúna (2013), Albuquerque (2011, 2012), Almeida; Albuquerque; Aoki (2012),

Eliane Cristina TESTA e Francisco Edviges ALBUQUERQUE. Poesia Apinayé/Português: Contribuições para a Literatura Indígena. JNT-Facit Business And Technology Journal - ISSN: 2526-4281 QUALIS B1. Fevereiro 2021 - Ed. Nº 23. Vol. 1. Págs. 36-55.

Rothenberg (2006), Krenak (2019, 2020), Fichte (1987); Nimuendajú (1956), Silva Junior (2018), Fonseca (1999); Min (2002) as the theoretical framework and also, some ideas of Matos (2011). As result, we point out that the Apinayé/Portuguese poems, even though they contribute to the indigenous literature, they serve as support for didactical material to the Apinayé Indigenous Schools and also for non-indigenous ones. Moreover, the poems analyzed emphasize Apinayé ethnical identity that is signified creatively in ethnopoetry. They make possible the identification of an ethnopoetic vision of the world that moves cultural practices, memories, traditions, and knowings. Therefore, the Apinayé/Portuguese poems, sometimes, mark and approach self-histories highlighted by a subjectivity charge or sometimes structured by the meeting of a contexture of collective voices that contemplate the acknowledgment of a cultural/intellectual patrimony of Apinayé people.

Keywords: Indigenous Poetry. Ethnopoetry. Apinayé People. Tekator Indigenous School.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

**Ao longo da história, os povos indígenas
vivenciaram a impossibilidade de escrever
livremente em sua própria língua**

Graça Graúna

**A luta dos povos indígenas pelo direito à
palavra oral ou escrita configura um processo
de (trans)formação e (re)conhecimento**

Graça Graúna

**Cantar, dançar e viver a experiência mágica
de suspender o céu é comum em muitas tradições.
suspender o céu é ampliar o nosso horizonte;
não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É
enriquecer as nossas subjetividades [...]**

Ailton Krenak

Este fenômeno tão complexo que se chama poesia possibilita aos sujeitos expressarem uma gama de sentimentos, de situações, de condições, de ilusões, de utopias, de ficções (ou “verdades” ficcionais), de realidades etc. Ela implica, ainda, questões de raça, de gênero e de classe. Por meio de um texto poético, podemos vivenciar e experienciar (esteticamente e fisicamente) coisas jamais imaginadas ou sentidas.

Acreditamos que a poesia possa proporcionar experiências singulares e, ao mesmo tempo, coletivas pela implicação das alteridades diversas que a constitui.

A poesia, como uma forma de expressão artística, remonta às mais antigas eras, acionando tempos imemoriais. Sendo assim, a poesia faz parte (de um modo ou de outro) da existência humana e imprime instâncias psíquicas e sociais indispensáveis para as comunidades humanas. Por isso, qualquer tentativa de defini-la externará uma visão essencialista e disposta a uma incompletude, pois a definição de poesia está muito além do que é posto por qualquer pessoa. Diferentemente, não seria tentar uma definição de poesia indígena. No entanto, Graça Graúna (2013, p. 53) defende que há “[...] uma literatura de sobrevivência: a literatura indígena”.

Seguindo na esteira da defesa-pensamento de Graúna (2013), podemos afirmar, então, que existe uma poesia de “sobrevivência”, ainda mais quando a autora assevera que: “Nossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do ‘presente’” (GRAÚNA, 2013, p. 54 [grifo mantido do original]).

Nessa perspectiva, a poesia indígena pode ser compreendida ou tomada como uma produção de “sobrevivência”, por isso, de resistência, e que se configura nas fronteiridades plurais da literatura. À vista disso, essa poesia indígena implica uma “pulsção” (GRAÚNA, 2013, p. 55) a favor da vida, da “[...] sobrevivência dos povos ancestrais, como afirma Minayo (2002, pp. 9-10): “A poesia e a arte continuam a desvendar lógicas profundas e insuspeitadas do inconsciente coletivo, do cotidiano e do destino humano”. E, a poesia indígena, não poderia se afastar das “lógicas profundas” às quais salienta Minayo (2002).

Além do mais, 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. Por isso, estas produções literárias abrem espaços para ressignificar a história da literatura na dinâmica de seus discursos, como aponta Graúna (2013, p. 171): “[...] reconhecer a história indígena é uma questão tão importante quanto necessária à percepção do contato multiétnico [...]”, para a sociedade dominante.

Sendo assim, estas poesias indígenas: “[...] seja[m] em versos ou na “contação de histórias” (GRAÚNA, 2013, p. 98 [grifo mantido do original]), aprofundam outras linhas de forças capazes de potencializar o encontro de vozes propugnadoras de costumes, de tradições, de conhecimentos ancestrais, de saberes tradicionais, de identidades plurais, de

subjetividades, de utopias, de sonhos, desejos, de lutas que se estabelecem em várias frentes.

Deste modo, nosso trabalho apresenta uma leitura crítico-analítica de alguns poemas presentes no *e-book Poesia Indígena: etnopoesia Apinayé* (Editora Atena-PR, 2021), bem como circunstanciar ações pedagógicas que possibilitaram a produção de um conjunto de poemas Apinayé-Português, durante as “Oficinas de Poesia” na Escola Indígena Tekator (da aldeia Mariazinha).

Metodologicamente, é uma pesquisa qualitativa, etnográfica e participativa. Qualitativa, porque a investigação foca e aprofunda: “[...] o mundo dos significados das ações e das relações humanas, um lado não perceptível e não captável em equações, médias e estatísticas” (MINAYO, 2002, p. 22). Esta abordagem qualitativa diz respeito às relações entre os sujeitos e o mundo “real” contingente destes. Diante disso, as manifestações são particulares, subjetivas, implicadas em um universo de significados dotado de dinamismos e de riquezas.

Quanto à pesquisa etnográfica, caracteriza-se a partir de nossa inserção na comunidade Apinayé, ou seja: “[...] no ambiente da pesquisa, nas aldeias e em suas escolas” (ALBUQUERQUE; ALMEIDA, 2012, p. 160). Por isso, a pesquisa foi sistematizada a partir de uma etnometodologia, com procedimentos de interação e de inserção no contexto escolar indígena, propondo atividades em sala de aula e no ambiente da escola, fazendo registros de campo (anotações em diários de bordo, gravações, fotografias, filmagens e entrevistas).

Nesse sentido, a etnografia, de acordo com Cláudia Fonseca (1999, p. 58) “[...] é calcada numa ciência por excelência, do concreto. O ponto de partida deste método é a interação entre o pesquisador e seus objetos de estudo, ‘nativos em carne e osso’” [grifo mantido do original]. Sendo assim, essa “interação” à qual se refere Fonseca (1999) é um ponto relevante da pesquisa qualitativa, ainda mais quando há uma aproximação maior com o cotidiano da comunidade pesquisa, podendo, então, estabelecer diferentes modos de comunicações e diálogos mais subjetivos com os agentes envolvidos. Como defende Fonseca (1999, p. 02): “[...] o método etnográfico enquanto instrumento [e prática de pesquisa] pode enriquecer a intervenção educativa”. Assim, com intuítos de “enriquecer” nossa pesquisa seguimos na direção do método etnográfico.

Como fundamentação teórica, utilizamos Graúna (2013), Albuquerque (2011, 2012), Almeida; Albuquerque; Aoki (2012), Rothenberg (2006), Krenak (2019, 2020),

Fichte (1987); Nimuendajú (1956), Silva Junior (2018), Fonseca (1999); Minayo (2002); e nos ancoramos em algumas ideias de Matos (2011).

Afora a parte das Considerações Iniciais, das Considerações Finais e das Referências, este trabalho está organizado em três seções, a saber: (i) Os Apinayé: breves articulações geopoéticas; (ii) Práticas pedagógicas para a produção de poemas indígenas; e (iii) Uma leitura crítico-analítica de poemas da obra *Poesia Indígena: etnopoesia Apinayé/português* (Editora Atena-PR, 2020).

OS APINAYÉ: BREVES ARTICULAÇÕES GEOPOÉTICAS

A geopoesia ativa um espaço territorial-físico-psíquico, podendo ser compreendida, conforme conceitua Augusto Rodrigues da Silva Junior (2018, p. 3952) como: “[...] a busca literária pelo invisível do centro periférico [...], ou ainda, como uma literatura que “[...] engloba vozes e performances culturais, autores e obras de um Brasil de dentro” (SILVA JUNIOR, 2018, p. 3952). Nesse sentido, esse Brasil em questão envolve diferentes poéticas e *performances* culturais do Cerrado, que podem ser pensadas a partir de regiões como o Centro-Oeste e o Norte-Amazônico. Também como aponta Silva Junior (2018, p. 3952), há um “[...] centro cerratense em suas mais diversas manifestações pelos sertões e pequenas varedas [...]”. À vista disso, podemos considerar ainda as manifestações da dança, do canto, das narrativas, da medicina tradicional, dos ritos etc., como parte das expressões culturais indígenas, em suas “geopoéticas” (para utilizarmos um termo de SILVA JUNIOR, 2018) pulsantes. Por conseguinte, o povo Apinayé por meio deste espaço centro periférico “Cerrado-Norte-Amazônico” expressa uma gama de riquezas em suas “etnogeopoésias”.

As forças plurais das *performances* culturais do povo Apinayé conjugam uma movimentação nas produções literárias expressas por diferentes dinamicidades e intersubjetividades, traçando ainda marcas de espaços geopoéticos (SILVA JUNIOR, 2018) “vozescorporizados” e “verbovocalizados”, pela presença da palavra ancestral oral-escrita. Também poderíamos falar das etnogeopoéticas de resistências e de (re)existências indígenas, e tudo o que implica e engloba o:

[...] plural linguístico que reverbera em raízes e rizomas do sertão-cerrado [Norte-amazônida] de um país de culturas várias espraiadas por veredas, vales, vão, planaltos, altiplanos, rios, **aldeias indígenas** e espaços de resistência, tais como assentamentos (SILVA JUNIOR, 2018, p. 3954-3955 [grifo nosso])

Assim sendo, o pluralismo linguístico-cultural que “[...] ecoa por festejos, romarias, cantorias e manifestações híbridas de *religiosismos* carnavalizados” (SILVA JUNIOR, 2018, p. 3953 [grifo mantido do original]), configuram-se como espaços de sobrevivência e de resistência. Posto isto, na esteira da geopoesia (SILVA JUNIOR, 2018) e da etnopoesia¹ (BADER, 1987) e (ROTHENBERG, 2006), as produções literárias Apinayé (ou de outros povos indígenas) são compreendidas como campos de atividades poéticas que disseminam uma postura diante do mundo anti-monopolizadora e anti-essencialista, que vai de encontro aos discursos excludentes e/ou marginalizadores, comumente, promulgados ou instituídos “[...] às culturas ameríndias ou afro-ameríndias” (BADEN, 1987, p. 25). Além disso, o termo etnopoética abarca “[...] todas as margens da poesia [...] tais como manifestações literárias e rituais diversos, sejam elas judaicas, negras, ciganas, ameríndias [...]” (ROTHENBERG, 2006, p. 07). Logo, o termo consegue englobar certas formas de produções literárias que permeiam as sociedades tradicionais e/ou as produções de literatura ditas “marginais-periféricas”.

Por isso, neste campo da etnopoesia, as experiências criativas cedem espaços às reflexões transculturais, uma vez que também conseguem “[...] englobar a Alquimia, bruxaria, magia, xamanismo, etc.” (BADEN, 1987, p. 25). Ou seja, são criações (poético-artísticas) incorporadas a uma multiplicidade humana, implicadas em conhecimentos não oficiais, muitas vezes, sendo fontes privilegiadas do sagrado, do mito e da oralidade.

Nestas possibilidades de convivências plurais, de modo especial, agregadoras de conhecimentos incomensuráveis, a etnopoesia “[...] se liga ao conceito de poesia moderna, mas transcende a doutrina da referencialidade linguística exclusivamente intrínseca, ampliando **a poesia como meio de conhecimento**” (BADEN, 1987, p. 26 [grifo nosso]). Então, esta etnopoesia “corpoverboimagética” implicada de conhecimentos, pode ser transfigurada e/ou apreendida da seguinte forma: “[...] poesia como forma radical [...] do desnudamento” (BADEN, 1987, p. 26). Conseqüentemente, a etnopoesia assume um: “[...] macrocosmo [...] altamente contraditório, entrelaçado em si mesmo e em si mesmo fervilhante” (BADEN, 1987, p. 27).

À vista disto, podemos falar de um “macroetnocosmo” fervilhante implicado à produção literária indígena Apinayé (ou de outros povos tradicionais), que se configura fortemente por suas “etnoações” (SILVA JUNIOR, 2018, p. 3955), implicadas de diferentes paisagens geopoéticas e *performances* culturais. Lembrando também que os

¹ Tomamos o conceito de etnopoesia de Wolfgang Bader, estabelecido no prefácio do livro *Etnopoesia: antropologia poética das religiões afro-americanas* (1987). Também acionamos a noção de etnopoesia de Jerome Rothenberg, que se encontra na obra *Etnopoesia no milênio* (2006).

espaços da geopoésia expandem os mapas topográficos pela “literaluta” (para usarmos um termo de Ribeiro, 2018), ou pelo “ativismo”, ou por uma gama de ecologia de saberes, ou pelas relações interculturais e transculturais. Tudo isso desloca pensamentos e percepções do outro (questão de alteridade).

Deste modo, ao olharmos esta potente rede “etnopoética” complexa do povo Apinayé, acreditamos ser importante descrever, mesmo brevemente, alguns aspectos culturais. Por isso, destacamos que os Apinayé, segundo Rodrigues (1986) citado por Rosimar Locatelli; Francisco Edviges Albuquerque e Severina Alves de Almeida (2012, p. 54): “[...] afirmam que a língua designada com o próprio nome, “Apinayé” pertencente à Família Linguística Jê, e ao Tronco Macro Jê”. Ainda de acordo com Curt Nimuendajú (1956, p. 2): “Os Apinayé aparecem pela primeira vez sob esse nome, em fins do século XVIII”. Também, segundo Albuquerque (2007, 2011), o povo Apinayé habita na região Norte do Brasil, no atual Estado do Tocantins, especificamente na região de Tocantinópolis, sendo que a Aldeia mais perto da cidade é a Mariazinha.

Além disso, do contato com os indivíduos não indígenas, os Apinayé vivem uma condição de povos indígenas bilíngues, uma vez que: “[...] os Apinayé são bilíngues, pois falam a língua materna Apinayé e tem a língua portuguesa como segunda língua” (ALBUQUERQUE, 2011). Ainda como afirmam Locatelli; Albuquerque; e Almeida; (2012, p. 55): “[...] o contato dos Apinayé com a sociedade majoritária [falantes do português] favorece o bilinguismo”.

Atualmente, segundo dados técnicos pesquisados no Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Tocantins, a população aldeada é de 2.873 indígenas, distribuídos em 51 (cinquenta e cinco) aldeias. Em relação à Escola Indígena Tekator (da aldeia Mariazinha), segundo dados oficiais da Diretoria Regional de Educação (DRE) Tocantinópolis, o número total de alunos matriculados é 378 (trezentos e setenta e oito) no geral essa Escola atende alunos do Ensino Fundamental e do Ensino Médio.

No que diz respeito à disciplina de literatura, as aulas ocorrem no âmbito das aulas de Português (ALMEIDA E ALBUQUERQUE, 2011). Vejamos o que afirmam os autores:

Quanto à dinâmica das aulas de literatura, os professores entrevistados admitiram que estas ocorrem em consonância com a aula de português, nunca separadamente. Para eles, o fato de o português ser uma segunda língua para os alunos, é um desafio a mais que todos têm que enfrentar. Nesse sentido, são realizadas leituras em grupo e também individual, priorizando os livros com poemas, desde que os alunos se interessam mais por esse tipo de texto, principalmente aqueles que falam de amor e da natureza (ALMEIDA; ALBUQUERQUE, 2011, p. 133).

Desse modo, as aulas de literatura acontecem concomitantemente às aulas de Português. Lembremos que o português é segunda língua dos Apinayé e, como explicitam Almeida e Albuquerque (2011), o processo de ensino e de aprendizagem da literatura pode se tornar um grande desafio em virtude deste fato. Também a poesia tem destaque no foco de interesse das/dos estudantes indígenas, especialmente, as que “falam de amor e da natureza”. Atualmente, com a nossa pesquisa, constatamos que a poesia continua tendo relevância dentro das classes, e que o desenvolvimento de trabalhos com poesia é bem acolhido na escola Tekator da aldeia Mariazinha.

Quanto às tradições culturais do povo Apinayé, podemos citar uma das manifestações mais praticadas pela comunidade, que é a “Corrida da Tora”. Esse ritual é realizado em quase todas as manifestações e acontece sempre com duas toras (trancos de buriti) praticamente iguais, pintadas com as cores dos partidos *Koti* e *Kore*, na cor da cultura: “*tyk nẽ kamrêk muxre*”² (TESTA; ALBUQUERQUE; APINAJÉ, 2021, p. 12).

Também encontramos na obra *Texto e leitura: uma prática pedagógica das escolas Apinayé e Krahô*, organizado por Albuquerque (2012), a seguinte descrição de Diane Apinajé: “Apinayé ainda correm com as toras, para preservar suas cantigas e seus rituais. Portanto é assim que o povo de nossa aldeia faz suas festas, correndo com a tora, corrida de flecha, festa do milho, festa da batata e as outras” (ALBUQUERQUE, 2012, p. 48).

Nesse sentido, os Apinayé têm preservado muitas manifestações culturais até hoje, tais como festas, danças, cantorias, pinturas corporais, fabricação dos artesanatos, corrida da flecha, caça, pesca etc. Estas tradições e festas culturais, como afirma Valdir Hapor Dias Apinajé são:

[...] sempre acontece nas comunidades indígenas Apinayé, como forma de manter nossa cultura e nossos rituais [...] é a nossa tradição, nossos costumes e nosso desenvolvimento [...] Tudo isso é importante para toda a comunidade (ALBUQUERQUE, 2012, p. 50).

Além disso, de acordo com José Durico Dias: “[...] nós, Apinayé, temos que manter nossos costumes tradicionais e ensinar isso para nossas crianças” (ALBUQUERQUE, 2012, p. 18). Ademais, os Apinayé têm suas lendas e seus mitos, entre eles estão o do Sol e da Lua, como explicita Júlio Kamêr R. Apinajé:

[...] na cultura panhã Apinajé os saberes são transmitidos de vários modos, no canto, na dança, nos rituais, nas narrativas, nas receitas de plantas e ervas medicinais, bem como na pajelança. Destaco ainda que os mais velhos ensinam por meio de rodas de conversa a cosmologia do nosso

² Na língua Apinayé é “vermelho e preto” (TESTA; ALBUQUERQUE; APINAJÉ, 2021, p. 12).

povo, que é explicada pelo Myyti (sol) e pela Mytwryyre (lua), que segundo os mais velhos, o sol e a lua se transformaram em pessoas que desceram à terra, pois estava tudo vazio, então eles resolveram criar todos os seres vivos e não vivos. E resolveram ainda criar as pessoas, por isso, plantaram sementes de cabaça numa roça. A roça já estava no ponto de colher, então cada um deles jogou suas cabaças na água e a partir daquele momento criou-se o ser panhĩ (que significa ser humano ou gente) Então, estes Myyti e Mytwryyre criaram as pessoas com toda sua organização sociocultural e cosmológica. Tudo isso podemos perceber nas atividades culturais atualmente, no ritual de toras grandes e entrega de enfeites etc. (TESTA; ALBUQUERQUE; APINAJÉ, 2021, p. 14).

Mesmo diante de tantos processos de “transculturação” (ORTIZ, 1978 citado por GRAÚNA, 2013, p. 58), o povo Apinayé não está perdendo sua identidade/cultura, pois não deixa de ser ele mesmo em contato com o outro (não indígena) ou com a sociedade majoritária. E, mesmo diante da sociedade dominante e seus impactos, como enfatiza Graúna (2013, p. 59): “[...] o índio e/ou a índia, onde quer que vá, leva dentro de si a aldeia”. Por isso, José Eduardo Dias Pereira (2013) afirma que: “[...] nós temos que nos orgulhar de nós mesmos, pois nunca vamos deixar de ser indígenas. Podemos estudar ensino superior, mas nunca vamos esquecer nossa realidade e da nossa cultura” (ALBUQUERQUE, 2013, p. 46).

Por isso, é também imprescindível o fortalecimento da Educação Escolar Indígena Apinayé, para preservação da cultura desse povo.

A seguir, circunciamos algumas ações pedagógicas que viabilizaram a produção dos poemas que compõem a coletânea *Poesia Indígena: etnopoesia Apinayé* (Editora Atena/PR, 2021), organizada por Testa; Abulquerque; Apinajé.

PRÁTICAS PARA A PRODUÇÃO DE POEMAS INDÍGENAS

Primeiramente, é importante argumentar que na pesquisa etnográfica não há como realizar um trabalho com povos originários sem efetivar as visitas técnicas. Sendo assim, em diferentes épocas, realizamos visitas técnicas nas duas principais escolas dos Apinayé, a Escola Indígena *Tekator* (da aldeia Mariazinha) e a Escola Indígena *Mãtyk* (da aldeia São José), sendo que o foco maior das nossas atividades pedagógicas foi realizado na primeira.

Neste contexto de (con)vivência, o desenvolvimento junto aos professores indígenas (e não indígenas) foi fundamental, pois o engajamento desses possibilitou uma maior aproximação com as/os alunos indígenas. Além disso, contar com um professor indígena falante da sua língua, no nosso caso da língua Apinayé, foi sem dúvida um dos fatores de êxito do projeto, porque em muitos momentos os nossos direcionamentos eram

passados na própria língua do povo, e isso ampliou e potencializou os diálogos, tornando-os uma linha de força metodológica muito importante para viabilizar os trabalhos.

Outro caminho metodológico adotado para a realização das diferentes dinâmicas com a poesia foi utilizar diferentes espaços da escola. Por isso, efetivamos atividades pedagógicas dentro da sala de aula e no pátio escolar. A seguir, vejamos os registros dos espaços utilizados para produção de poemas indígenas:



Figura 01: Dinâmicas em sala de aula.
Fonte: Arquivo pessoal da autora (2019).



Figura 02: Exposição de poemas indígenas no pátio.
Fonte: Arquivo pessoal da autora (2019).

Dentre as diferentes ações pedagógicas realizadas, destacamos duas dinâmicas poéticas, uma intitulada “reconhecimento de si”, outra que chamamos de “espaço sagrado ou da natureza”. Descrição da primeira dinâmica: no pátio escolar, foi colocado um espelho e cada aluna(o) olhava-se nele, após o gesto do “olhar”, foram entregues folhas de papel cartão brancas e materiais diversos, como lápis de cor, canetinhas coloridas etc., para

que as(os) alunas(os) indígenas falassem de si (ou do outro, caso desejassem). Em seguida, toda a produção textual-visual foi colocada num varal expositivo no pátio da escola. Assim, as(os) participantes (ou não participantes) na atividade tiveram a oportunidade de apreciá-las (vide Fig. 02).

Já a dinâmica poética “espaço sagrado ou da natureza”, foi realizada da seguinte forma: solicitamos aos estudantes indígenas que trouxessem objetos que considerassem como elementos importantes da cultura e da natureza. Assim, foram reunidos no pátio da escola alguns elementos, como esteira, maracá, terra, pedras, folhas, flores, sementes, cuia sem água, cuia com água e as duas toras de Buriti (que faz parte da “Corrida de Tora”).

Foram formados três grupos, e a pesquisadora solicitou que todas(os) as(os) participantes dessem três voltas ao redor deste “espaço”, e ao realizarem tal ação que pensassem numa palavra (que poderia ser na língua Apinayé ou no português). Ao término das voltas ao redor do espaço, foram reunidos três grupos, e os grupos escreviam, com um pincel atômico, em um papel em formato A3, suas palavras. Depois desta etapa das palavras transcritas na folha-cartaz, essas foram expostas no pátio, e todos liam as palavras e comentavam as palavras. A última etapa consistiu na produção de um poema coletivo.

Destacamos, ainda, que a palavra escolhida pelos participantes da dinâmica poética – aluna(os) e professores indígenas e não-indígenas – foi *wereré* (que na língua Apinayé é borboleta); palavra, aliás, desencadeadora do primeiro poema realizado na nossa pesquisa. Vejamos/ouçamos o poema: “Wewere voa na natureza. Ela bebe água. Wewere come as sementes da natureza com respeito. Wewere tem a pintura da cor da cultura tyk nẽ kamrêk muxre”³. Vejamos, a seguir, o registro da atividade pedagógica para a produção de poemas coletivos:



Figura 03: Dinâmicas para produção de poemas indígenas.
Fonte: Arquivo pessoal da autora (2019).

³ Tyk nẽ kamrêk muxre: na língua Apinajé é “vermelho e preto” (TESTA; ALBUQUERQUE; APINAJÉ, 2021, p. 12)

Ressaltamos, também, a importância de compreendermos que a poesia, como expressão literária etnopoética, pode ser encarada de várias formas, no sentido de linguagens e de experiências estéticas. Ela pode existir no dia a dia do povo, nas interações intragrupos, nos conhecimentos tradicionais/ancestrais, envolver diferentes formas de (con)vivências, de manutenção da língua e da cultura, etc. Como afirma Jerome Rothenberg (2017, p. 30): “A poesia, onde quer que você a encontre entre os “primitivos” (literalmente *em-todos-os-lugares*), envolve um senso extremamente complicado de materiais & estruturas [...]”⁴. Para este autor, a poesia “primitiva” carrega muito dos sistemas rituais “É uma questão de energia & inteligência como constantes universais &, em qualquer caso específico, a direção que energia & inteligência (= imaginação) tomaram”⁵ (ROTHENBERG, 2017, p. 33).

Nestes contextos “geopoéticos” (SILVA JUNIOR (2018) dos povos originários, ancestrais, a palavra é um elemento sagrado, como explicita Graúna (2013, p. 173): “Entre os indígenas de várias partes do mundo, a palavra é um elemento sagrado. Na visão Guarani, por exemplo, a palavra tem alma”. Nesse sentido, esta (pa)lavra viva tem “alma”, ela é poeticamente pulsante e se espalha por “outros saberes” (GRAÚNA, 2013, p. 69).

Desta forma, as dinâmicas etnopoéticas ora reúnem o fazer individual (de caráter mais subjetivo), ora o coletivo. Essas dinâmicas são atravessamentos de *performances* culturais que atravessam o tempo e que integram um conjunto de saberes, de crenças, de mitos, de lendas etc. Estas etnoproduções vigorosas comunicam e mobilizam variadas instâncias mnemônicas. Consequentemente, as comunidades nativas e as sociedades ancestrais mantêm intrínsecas relações entre palavra e identidade, ora até confundem-se, conforme defende Graúna (2013):

Palavra e identidade se confundem; palavra que passa de pai para filho, dos avós para os netos; palavra carregada de água, palavra vinda da terra, palavra aquecida pelo fogo, palavra tão necessária quanto o ar que se respira; palavra que atravessa o tempo (GRAÚNA, 2013, p. 173).

Nesse sentido, estes atravessamentos poéticos com a palavra indígena-ancestral incluem muitas vozes nas suas *performances* de auto histórias. Assim, a palavra, com seu pluralismo cultural, manifesta (con)vivências, e ao mesmo tempo reúne diferentes transfigurações imagísticas, laços de conexões do eu-interior com o eu-exterior. Neste

⁴ Poetry, wherever you find it among the “primitives” (literally Every-where), involves na extremely complicated sense of material & structures [tradução nossa].

⁵ It is a question of energy & intelligence as universal constants &, in any specific case, the Direction, that energy & intelligence (= imagination) have been given. [tradução nossa].

coletivo de vozes, podemos constatar multiétnicas cosmovisões de mundo. A palavra é muito significativa para os povos originários: “[...] porque a palavra também fertiliza a terra” (GRAÚNA, 2013, p. 68). Sendo assim, a palavra é húmus, é profusão; palavra e terra são dois elementos fundamentais para os povos indígenas.

Se considerarmos a(o) indígena-poeta, não poderíamos pensá-la(o) como um mantenedor das vozes imbuídas de seus pluralismos culturais e de intuições de sobrevivências, como afirma J. R. K. Apinajé (2021) “Pensar a poesia como literatura indígena, é pensar a produção de poesias de modo amplo, porque para o povo panhĩ Apinajé a poesia está no canto, nos rituais, nas narrativas e na forma de ver e viver a natureza” (APINAJÉ, 2021, p. 14).

Neste contexto da poesia indígena, a palavra mantém uma abertura de intuição visionária e comunicativa da vida, como pergunta Graúna (2013, p. 7): “[...] o que é ser poeta, pajé, contador/contadora de histórias, irmãos-de-luta no contexto das sociedades indígenas? [...]. E a autora supracitada responde: “[...] é esse conjunto de capacidade visionária que vem mantendo a tradição oral e organizando-se, também, por meio da literatura escrita” (GRAÚNA, 2013, p. 70).

UMA LEITURA CRÍTICO-ANALÍTICA DE POEMAS DA OBRA *POESIA INDÍGENA: ETNOPOESIA APINAYÉ/PORTUGUÊS*

48

Tratando-se da obra *Poesia Indígena: etnopoesia Apinayé/português* (Editora Atena, 2021), selecionamos três poemas para articular uma leitura crítico-analítica mais detalhada, pois, em virtude da natureza deste texto, não conseguiríamos analisar todos os textos presentes no referido livro.

Destacamos que a coletânea de poemas indígenas Apinayé organizada por Testa, Albuquerque e Apinajé, publicado em 2021 pela Editora Atena (PR), reúne 49 (quarenta e nove) poemas, dos quais muitos levam o mesmo título, que em sua grande maioria aparece na língua Apinayé. Também compõe o livro um texto de Apresentação, redigido por Júlio Kamêr R. Apinajé, professor Indígena da Escola Indígena Tekator (da aldeia Mariazinha) e um Prefácio do escritor indígena Olivio Jekupe, define-se como: “Escritor de literatura nativa e poeta – morador da aldeia Krukutu – São Paulo” (TESTA; ALBUQUERQUE; APINAJÉ, 2021, p. 16).

Os textos de poesia foram elaborados por alunas e por alunos, por professoras e por professoras indígenas Apinajé, a partir de oficinas realizadas, por nós, na Escola Indígena Tekator da aldeia Mariazinha. A Educação Escolar Indígena Apinayé possui suas

especificidades, sendo uma educação bilíngue e intercultural, podendo contar, ainda, com materiais didáticos elaborados com a participação do próprio povo, considerando sua língua e cultura. Por isso, ressaltamos o importante papel do Laboratório de Línguas Indígenas (LALI-UFNT), que vem contribuindo para garantir uma educação bilíngue, diferenciada e intercultural, com a publicação de diferentes materiais didáticos e/ou pesquisas na área da Educação Escolar Indígena.

Ouçamos/vejamos o primeiro poema em análise “Tehikrôkrôk”, de Júlio Kamêr R. Apinajé:

Tehikrôkrôk

Kuwênh pê Tehikrôkrôkja
Na muxre.
Nê mãanên kâr muxre
Ka ama nê akaguu nê
Âm ajamaxpêr mex nê

Ka kâr ma nhûm mex nê
Kuwênhjaja na mex.
Kuwênhîre tehi kaprêkêre
Kuwênhîre tehi kaprêkêre
Kuwênhja na krore kanhgâr.

O pássaro Tehikrôkrôk é lindo!
E o seu canto é belo.
Você ouve e se emociona.
E o pensamento fica suave!

Você ouve o canto e fica alegre.
Este pássaro é charmoso.
Passarinho de perna vermelhinha.
Passarinho de perna vermelhinha.
Este pássaro é listrado de forma horizontal.

(Júlio Kamêr R. Apinajé, 2021, p. 02)

O poema “Tehikrôkrôk”, de Júlio Kamêr R. Apinajé é composto de duas estrofes, construído por versos livres e trata-se de um poema bilíngue. A voz enunciativa do poema está imbuída de subjetividades e de emoção, de modo especial, quando nos dá a sensação de que há um canto que encanta o ser por completo. Este ser é tomado de prazer, seja pelos sentidos: “Você ouve e se emociona”, seja pelo pensamento: “E o pensamento fica suave!” (um pensamento-logos, que é dotado de uma razão-sensível). Assim, a beleza do pássaro “Tehikrôkrôk” cria um espaço ameno e agradável na subjetividade da voz poética, e essa beleza é tão forte, que é capaz de mudar o estado anímico do ser-poético.

Este poema também apresenta um ritmo bastante musical que se intensifica pela reiteração dos versos “Passarinho de perna vermelhinha. Passarinho de perna vermelhinha.”, em que o uso do diminutivo traz mais graça, delicadeza e suavidade ao poema. No entanto, há uma quebra de ritmo e de discurso poético no último verso, no momento que a voz descreve de modo bastante visual a forma como o pássaro é geometricamente formado. Esta quebra no verso final (de caráter mais descritivo-objetivo) acaba apontando um movimento de encontro no poema, o do interior (mais subjetivo) com o do exterior (mais objetivo).

No poema “Tehikrôkrôk”, temos o canto do pássaro como um signo de uma razão-sensível-poética, no qual a música, o canto, conduz e alude também a outra marca da cultura Apinayé – os cantos, como uma prática cultural e de (con)vivências mnemônicas de suas ancestralidades, algo que indica respeito e devoção pelos Apinayé.

A afirmação da identidade, da cultura e da importância do “canto” para o povo Apinayé vem enunciada também no poema “Indígenas”, de Sandro P. C. Apinajé. A seguir, ouçamos/vejamos o poema:

Indígenas

Nós indígenas que moramos na aldeia
aprendemos cantar e dançar
e também falar na cultura indígena

Sem cantoria não somos nada
Os pássaros sem canto não são pássaros
Os grilos sem canto não são grilos
Somos seres vivos que vivem na natureza
pela natureza

À noite ouve o grilo cantar
Nosso céu tem mais estrelas
Nossas flores ficam mais bonitas
Nossas cantorias é nossa alegria

Nosso amor e nosso respeito
É como a grandeza da terra
É como a extensão dos rios
É como a infinidade do mar
É belo como a floresta que é nosso lar.

(Sandro P. C. Apinajé, 2021, p. 06)

Poema composto de quatro estrofes, com versos livres. Temos a presença de comparações: “É como a grandeza da terra/ É como a extensão dos rios/ É como a infinidade do mar/ É belo como a floresta que é nosso lar”. Estas comparações são para

exaltar o amor e o respeito em relação à natureza. O espaço geopoético é a aldeia (a terra), lugar em que se vivificam as tradições ancestrais e as manifestações culturais.

Neste poema, vemos o vínculo terra-aldeia-identidade, tecido sob múltiplos donos-vozes deste espaço: “**Nosso** céu tem mais estrelas/ **Nossas** flores ficam mais bonitas/ **Nossas** cantorias é nossa alegria/ **Nosso** amor e **nosso** respeito”. Além do sentimento coletivo entopoeticamente expresso no signo da aldeia: “**Somos** seres vivos que vivem na natureza [aldeia]/ pela natureza”, constatamos, ainda, que há um intertexto com o poema *Canção do exílio*, de Gonçalves Dias.

Também, podemos apontar que há um reconhecimento de luta pela natureza, quando a voz do poema afirma que os: “seres vivos [indígenas] vivem/ pela natureza”. Ou seja, este geopoético-espaço tem que ser defendido por todas(os) as(os) indígenas, sugerindo, desse modo, uma força coletiva na preservação, na valorização daquilo que se passa de geração para geração. Além disso, outro elemento destaca-se, no poema, é o canto, a cantoria: “Sem cantoria **não somos nada**”.

A voz do poema reconhece sua existência no canto, na cantoria e, ainda, enuncia que: “À noite ouve o grilo cantar”. Temos, assim, uma “esculta sensível” pulsante, que abre espaço para um tempo-contemplação: ouvir a Natureza. Por isso, a noite, o “cri-cri-cri” do grilo são signos que reforçam e intensificam as conexões dos indígenas com a Natureza.

O último poema analisado é “Kuwênh Prỳ”, de Raquelina Ribeiro Arruda Apinajé. A seguir, ouçamos/vejamos o poema:

Kuwênh Prỳ

Hoje é um belo dia,
Sou voador, voo para passar meu tempo.
Uma hora minha pena caiu
Dormi e vejo a pena voar,
como estou triste porque fazia parte de mim.
Nada dura, nem nós mesmos.

Obrigado por ter viajado comigo,
minha pequena pena,
sempre será tudo para mim.
Você é minha companheira,
Nunca estive sozinha,
Nunca estive cansada com você, pena.

(Raquelina Ribeiro Arruda Apinajé, 2021, p. 17)

Adotando o verso livre, o poema está estruturado em duas estrofes. O poema expressa uma perspectiva de um discurso que assume o lugar do pássaro beija-flor (Kuwênh Prÿ), pois a voz poética aparece metamorfoseada: “**Sou voador, voo** para passar meu tempo./ Uma hora **minha pena** caiu”. No entanto, essa transformação parece vir de um sonho: “**Dormi** e vejo a pena voar”. Mas, esta relação metamórfica pássaro e sujeito poético traz à cena sua visão de mundo. À vista disto, o poema tece e enuncia “sonhos e realidades”, “alegrias e tristezas”.

Neste poema, a voz etnopoética além de consagrar o instante, - o tempo presente -, como algo precioso: “**Hoje** é um belo dia,” acaba ainda por evocar e advertir uma perspectiva de temporal: “**Nada dura, nem nós mesmos**”, demonstrando, com isso, uma consciência dialética do ser e do tempo. Então, nesta viagem de cumplicidades e de enfrentamos, a vida é aludida por seus conflitos, contradições e/ou desconcertos. Contudo, ainda vemos enunciado um agradecimento à natureza no poema: “**Obrigada** por ter viajado comigo”. Por fim, esta voz etnopoética imprime e convoca ouvirmos os seus apelos/desejos simbólicos de integrar as multidimensões da vida.

À GUIZA DE CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto apresentou uma pesquisa realizada no estágio pós-doutoral voluntário da CAPES, realizado no Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura – PPGL, da Universidade Federal do Tocantins (UFT)/Câmpus Araguaína, com ênfase na etnopoesia. Por isso, este trabalho evidenciou algumas práticas pedagógicas desenvolvidas no ambiente escolar indígena Apinayé, bem como trouxe à luz uma leitura crítico-analítica de três poemas que compõem o *e-book Poesia Indígena: etnopoesia Apinayé*, organizado por Testa; Albuquerque; Apinajé, lançado pela Editora Atena, em 2021.

Como afirma Graúna (2013, p. 172): “A literatura indígena pulsa. A sua força atravessa fronteiras”. À vista disso, é imprescindível fazer com esta produção ocupe cada vez mais espaços na sociedade. Além disto, urge pensar como esta literatura tem sido trabalhada, seja nas escolas indígenas, seja nas não indígenas. Como assevera Candido (1988 [(2017, p. 172)]: “[...] de qualquer modo, no meio da situação atroz em que vivemos há perspectivas animadoras”. Se concordarmos com o autor, veremos que a literatura, como um instrumento afetivo-intelectual poderoso, pode perspectivar esperanças animadoras na/para sociedade. Sendo assim, precisamos nos “equipar” das literaturas plurais, pois “[...] é indispensável tanto a literatura sancionada quanto a literatura proscrita;

a que os poderes sugerem e a que nasce dos movimentos de negação do estado de coisas predominante” [(CANDIDO, 1988, 2017, pp. 177-178)].

Portanto, a literatura indígena, nas suas diferentes modalidades textuais orais-escritas, deve estar presente na escola indígena e na não indígena, também, pois a escola não pode se eximir do seu papel de formação leitora, como defende Daniel Munduruku (2018, p. 60): “Eu acho que as pessoas podem ver uma beleza sensível dentro dos escritos indígenas, eu acho que elas podem encontrar muita magia, muito encantamento, [...] sinceridade, [...] sentido de pertencimento [...] na estética da nossa literatura”. É uma literatura que comunica estética-socialmente.

Portanto, a poesia indígena Apinayé vem também “[...] confirmar a luta identitária, reafirmando os laços de amor à terra” (GRAÚNA, 2013, p. 107), sobremaneira, porque a terra e a palavra são domínios de encontros de vozes ancestrais, e o seu direito deve ser permanente, pois estes povos originários são protagonistas de suas auto histórias, pois, como elucida Graúna (2013, p. 178): “[...] os nossos sábios intuem desde sempre: que a nossa palavra indígena sempre existiu; existirá sempre”.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. Contribuição da fonologia ao processo de Educação Indígena Apinayé. Niterói, 2007, 255 f. **Tese** (Doutorado em Estudos Linguísticos) – Instituto Federal Fluminense -UFF, Niterói, 2007.

_____. (Org.) **A Educação escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural** / Francisco Edviges Albuquerque. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

_____. (Org.) **Texto e leitura: uma prática pedagógica nas escolas Apinayé e Krahô**. Goiânia: Ed. América, 2012.

ALMEIDA, Severina Alves de; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. Etnografia e observação participante: o trabalho de campo e a pesquisa qualitativa no contexto indígena Apinayé. In: **Educação escolar indígena e diversidade cultural**. Goiânia: Ed. América, 2012.

ALMEIDA, Severina Alves de; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. Letramento literário na Escola Indígena Tekator da Aldeia Apinayé Mariazinha: uma análise introdutória. In: Francisco Edviges Albuquerque (Org.), **A Educação Escolar Apinayé na perspectiva Bilíngue e Intercultural**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011.

BRASIL. **Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Tocantins**. Disponível em < http://www.institutoovidomachado.org/saudeindigena/?page_id=731> Acesso em 30 de janeiro.

Eliane Cristina TESTA e Francisco Edviges ALBUQUERQUE. Poesia Apinayé/Português: Contribuições para a Literatura Indígena. JNT-Facit Business And Technology Journal - ISSN: 2526-4281 QUALIS B1. Fevereiro 2021 - Ed. Nº 23. Vol. 1. Págs. 36-55.

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: **Vários escritos**. 6.ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2017. pp.171-193.

Diretoria Regional de Educação (DRE) Tocantinópolis.

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

FICHTE, Hubert. **Etnopoesia: antropologia poética das religiões afro-americanas**. Org. e prefácio Wolfgang Baden. Trad. Cristina Alberts e Reny Hernandes. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

FONSECA, Cláudia. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação**. n.10, p. 58-78, Jan/Fev/Mar/Abr, 1999. Disponível em < http://anped.tempsite.ws/novo_portal/rbe/rbedigital/RBDE10/RBDE10_06_CLAUDIA_FONSECA.pdf > Acesso em 29 de janeiro de 2021.

LOCATELLI, Rosimar; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges; ALMEIDA, Severina Alves de. A Alfabetização Bilíngue das crianças indígenas Apinayé da Aldeia São José: aspectos pedagógicos e sociais. In: ALBUQUERQUE, Francisco Edviges; ALMEIDA, Severina Alves de (Orgs.). **Educação escolar indígena e diversidade cultural**. Goiânia: Ed. América, 2012. pp. 48-93.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Apinayé**. In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Tomo XII. Belém – Pará, 1956.

MATOS, Cláudia Neiva de. Escritas indígenas: uma experiência poético-pedagógica. In: **Revista Boitata**, UEL. Londrina, n. 12, p. 29-51, jul/dez, 2011. Disponível em < www.uel.br/revistas/uel/index.php/boitata/article/download/31192/21906 > Acesso em 03 de Dezembro de 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.) **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 21. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.

MUNDURUKU, Daniel. A descolonização do pensamento. In: Entrevista. **Revista Acrobata: literatura audiovisual e outros desequilíbrios**. n. 09, nov. Teresina, 2018.

RIBEIRO, Saulo. Anotações de um pequeno editor ou as baratas da edição ou literatura jiu-jítsu. In: **Revista Palavra**. Sesc, ano 09, n.08, São Paulo, 2018.

ROTHENBERG, Jerome. **Technicians of the sacred: a range of poetries from Africa; America, Asia, Europe, and Oceania**. Third edition: revised and expanded. California: University of California Press, 2017.

TESTA, Eliane Cristina; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges; APINAJÉ, Júlio Kamêr R. **Poesia Indígena: etnopoesia Apinayé (e-book)**. Ponta Grossa: Editora Atena, 2021. Disponível em: < <https://www.finersistemas.com/atenaeditora/index.php/admin/api/ebookPDF/3790> > Acesso em 30 de Janeiro de 2021.

Eliane Cristina TESTA e Francisco Edviges ALBUQUERQUE. **Poesia Apinayé/Português: Contribuições para a Literatura Indígena**. JNT-Facit Business And Technology Journal - ISSN: 2526-4281 QUALIS B1. Fevereiro 2021 - Ed. Nº 23. Vol. 1. Págs. 36-55.