



Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Letras – IL
Departamento de Teoria Literária e Literaturas – TEL
Monografia em Literatura

ISAIAS ADRIANO CANDIDO DE SOUZA

**O não canônico em evidência:
os comedores de terra e os comedores de vozes**

Brasília – DF
2018

ISAIAS ADRIANO CANDIDO DE SOUZA

**O não canônico em evidência:
os comedores de terra e os comedores de vozes**

Volume único

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado na disciplina Monografia em Literatura, na Universidade de Brasília (UnB), como requisito parcial para conclusão da graduação em Letras – Língua Portuguesa e Respectiva Literatura no grau de Bacharelado.

Orientado por: Professor Doutor Pedro Mandagará Ribeiro

Brasília – DF

2018

Resumo

Existem vários grupos marginalizados na sociedade: mulheres, negros, homossexuais, estrangeiros, deficientes etc. A Literatura, enquanto manifestação inexoravelmente política, tem o poder de diminuir essas segregações ao trazer para o espaço literário o debate sobre esse assunto, pois o afastamento de todas essas vozes produz um dano inimaginável à sociedade. Contudo, o foco deste artigo será relatar a exclusão das narrativas orais dos indígenas — mais especificamente os Yanomami — promovida pelo cânone literário.

Palavras-chave: Cânone Literário; Literatura oral indígena; Yanomami.

Abstract

There are several marginalized groups in society: women, black people, homosexuals, foreigners, people with disabilities, etc. Literature, as an inexorably political manifestation, has the power to diminish the segregations among them by bringing into the literary space the debate on this subject, for setting all these voices aside yields an unimaginable damage to our society. However, this article will seek to recount the exclusion of indigenous oral narratives — specifically Yanomami's — promoted by the literary canon.

Keywords: Literary Canon; Indigenous oral literature; Yanomami.

Agradecimentos

Agradeço

a Deus, que, em sua grandeza e amor, me permite todo dia compartilhar de bons momentos e estar entre pessoas que me amam;

à minha mãe: Lusinete Candido Santos, cujo altruísmo me inspira todos os dias. Obrigado pelo seu amor incondicional e por sempre incentivar os meus estudos. Sem a senhora, o meu céu cairia;

à minha irmã: Jaysa Regina; e meus sobrinhos: Enzo Luca e Daniel. Obrigado pelas demonstrações de carinho e brincadeiras diárias. Vocês são a minha fonte inesgotável de alegria e amor.

à Universidade de Brasília, que me ensina mesmo quando não estou na sala de aula. Obrigado por todas as experiências, pelas pessoas e pelos espaços. Eu nunca acreditei que fosse possível estudar na UnB; agora me formo e mesmo assim continua sendo inacreditável. É realmente um sonho. Sou muito grato por tudo;

aos Yanomami. Obrigado por indiretamente me ajudar a concluir esse trabalho. Espero que de alguma forma esse texto contribua positivamente na vida de todos vocês;

aos meus professores. Obrigado por me inspirarem a seguir essa profissão, vocês são os heróis dessa nação. Obrigado. Obrigado. Obrigado;

a todos os alunos que tive o prazer de ensinar. É por vocês que estamos aqui;

aos meus amigos — vocês sabem quem são —, vocês me ajudaram a prosseguir nessa jornada, vocês me mantêm motivado a continuar. Obrigado por sempre estar comigo, pelas mensagens de encorajamento, pela ajuda quando preciso, pelos momentos de bobagem e seriedade. Eu amo todos vocês, obrigado por tudo;

a ele, Matheus Ely Cordeiro de Lima Vieira Pessoa, cujo nome só não é maior que o coração. Te amo daqui até Taubaté;

ao Isaias, pois sem mim não existiria trabalho nenhum. Você é foda.

Os garimpeiros pensam erroneamente que vão acabar conosco, mas no dia em que nós todos morremos vocês verão, espere que vocês verão e aí então vocês saberão e pensarão: puxa! Aquelas palavras eram verdadeiras.

(SMILJANIC. pp. 204-205)

SUMÁRIO

1. Cânone.....	8
2. Yanomami.....	14
2.1. <i>O Povo</i>	14
2.2. <i>Identidade</i>	16
3. Epistemicídio.....	18
4. Auto-representação.....	22
4.1. <i>O processo</i>	22
4.2. <i>Os comedores de terra</i>	23
5. Conclusão.....	27
6. Referências bibliográficas.....	28

1. CÂNONE

O Cânone é o conjunto de textos clássicos tidos como sagrados para uma área do conhecimento ou uma população, se tratando de literatura, ele é o conjunto de textos esteticamente selecionados. A ligação com o sacro não é por acaso, pois o termo tem origem religiosa, sendo assim, o cânone atribui o *status* de imaculado para os autores e obras que ali se encontram (KOTHE, p. 108). Dessa forma, criou-se o costume de repassar, principalmente em escolas e universidades, os clássicos canônicos como verdade universal sem nunca questionar o seu valor estético e posição no *roll* da fama entre os literatos.

As obras que entram para essa seleção deveriam ser capazes de representar todas as camadas sociais de uma população. As obras canônicas, portanto, são frequentemente comentadas e facilmente encontradas. Ou seja, elas são marcadores de cultura e conseqüentemente de identidade de um povo.

O cânone literário no século XXI segue os mesmos moldes dessa estrutura na era clássica. Seu papel na contribuição/criação do que seria uma literatura refinada e intelectualizada é real. Ao longo dos anos o cânone foi tido como *locus* para os amantes dessa arte. Através dele podemos encontrar obras que marcaram e marcarão a história da humanidade, obras essenciais para que possamos entender a sociedade.

O cânone está em todo lugar: nomes de colégio, praças, declarações de amor nas redes sociais. No vestibular quando o aluno precisa demonstrar intertextualidade ali está o cânone literário outra vez. É mais comum do que se pensa e, infelizmente, muitas vezes ele é usado apenas para referência e não para análise. Se está no cânone é bom e vice-versa. Esse é o pensamento que se cristalizou a respeito das obras canônicas. O cânone é supervalorizado e alguns até podem vê-lo como um patrimônio cultural da humanidade (CUSTÓDIO, 2010, p. 5).

No Brasil, o cânone segue o modelo da historiografia europeia, assim como no ensino da História, é apresentado primeiramente as obras gregas como as peças de Sófocles; passando para a tradição romana com Virgílio; as produções portuguesas sendo o *supra sumo*, *Os Lusíadas*; francesas, *Madame Bovary*, espanholas com o primeiro romance, *Dom quixote*, italianas com o elogiado *A Divina*

Comédia; russa com Tolstói; Shakespeare para as produções anglo saxãs; e finalmente brasileiras começando com a carta de Pero Vaz de Caminha e terminando com os autores contemporâneos como João Cabral de Melo Neto. Dessa forma, se cobre grande parte da história mundial através dos escritos marcantes de cada época. Porém um impasse é gerado quando ao refletir, se percebe que essa história universal não é tão abrangente assim e exclui vários grupos que foram decisivos para a construção do mundo como conhecemos, como também seus saberes: como por exemplo: a história dos negros escravizados, os judeus e muçulmanos mortos, e os indígenas.

Presume-se que de Aristóteles a Clarice Lispector esteja o que há de melhor no mundo literário. O cânone apenas salva o que realmente foi importante, aquela obra que não se cansa de pesquisar. Tal estrutura não é necessariamente ruim, já que as obras que entraram nele têm seu valor estético (ou pelo menos deveriam ter). Porém é tempo de as pessoas saberem que existe uma escolha política ideológica das obras que entram para o cânone e essa escolha é o reflexo da alta-sociedade em si; a sociedade que tem voz e pode opinar sobre tais assuntos, claro.

Segundo a pesquisadora em literatura Leyla Perrone-Moisés (1998, p. 199), o cânone é uma manifestação pessoal com “opiniões arrogantemente individuais”. Esta declaração significa que a escolha do acervo canônico é perigosamente subjetiva e, se apenas quem tem voz nessa questão é a elite, não é difícil entender o porquê da periferia quase nunca passar pelo filtro e adentrar esse sistema.

O problema que se acarreta com apenas a elite escolhendo o cânone é que a representatividade que esses livros trazem não representa uma completude social pois eles não contemplam todos os discursos existentes, e isso gera lacunas que reforçam cada vez mais a exclusão de determinados grupos na sociedade. Dessa forma, mesmo quando há um espaço possível de representação, ele é feito pela visão da classe hegemônica, cabendo às manifestações periféricas apenas a posição de representado, nunca daquele que produz.

O teórico Eduardo Coutinho (1996, p. 72 *apud* GINZBURG, 2004, p. 98) aborda essa questão quando diz que o caráter excludente da tradição canônica no Brasil deixa segmentos culturais em segundo plano; a partir dessa supervalorização

do canônico, é fácil de observar, a situação do cordel, tradição oral e dos segmentos indígenas. O cânone é superestimado.

Flávio Kothe em seu livro *O cânone colonial* discute justamente o movimento de exclusão da historiografia na literatura. Segundo o autor, somos colônia desse conceito. Desprendendo do texto, é possível pensar que a história da alta literatura brasileira se revela em um fluxo circular e vicioso. O cânone brasileiro é periferia do europeu, mas inviabiliza as formas de literatura que o orbitam; por levar em conta “fatores epistemológicos” e um “ocultamento textual”, gerando o silenciamento das minorias culturais (KOTHE, p. 73).

As historiografias literárias, ainda que se apresentam como espaços compactos e completos, contém lacunas, que não se resolvem com sua indicação, Para lembrar algumas: contos, lendas e mitos das diversas nações indígenas; cantigas e histórias dos negros escravos (escravizados adaptando) [...] Pode-se supor que essas produções não têm suficiente qualidade para pertencerem ao cânone, mas este é mais deficiente como arte do que se costuma admitir, não sendo base suficiente para a exclusão praticada como normalidade: sua eficácia é política. Por meio dele se promove a adesão à perspectiva da elite oligárquica. Alguns têm história; o resto não tem, ou tem a história dos que têm história, adotando-a como sua. (KOTHE, p. 73).

Segundo o teórico, a ideia antes pregada de que todo texto canônico é esteticamente melhor do que os demais. Nesse sentido, tendo em vista a baixa qualidade em algumas obras presentes no cânone, essas são melhores apenas para o sistema perpetuado pelas classes dominantes. Kothe afirma ainda que a historiografia literária é marcada pela ausência de relatos de minorias, já que o poder adquirido na posse do controle dos discursos é determinante no que vai ser silenciado, no que vai ser dito e em como isso será narrado.

Os indígenas nativos do Brasil desempenharam um papel fundamental para a construção dessa nação e da imagem do brasileiro, graças ao violento processo de miscigenação. Por ser tão importante, esse grupo está presente na literatura já no que se considera o primeiro texto brasileiro. Na carta de Pero Vaz de Caminha, encontramos uma descrição europeizada e ideológica de como seria essa população nunca antes vista pelos portugueses.

O tripulante da nau que desembarcou nas terras que hoje chamamos de Brasil descreve o que aconteceu no momento em que os europeus avistam os índios:

[...] acudiram pela praia homens aos dois e aos três, de maneira que, quando o batel chegou à boca do rio, já lá estavam dezoito ou vinte. Pardos, nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Traziam arcos nas mãos, e suas setas. Vinham todos rijamente em direção ao batel. E Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos. E eles os depuseram. Mas não pôde deles haver fala nem entendimento que aproveitasse, por o mar quebrar na costa. Somente arremessou-lhe um barrete vermelho e uma carapuça de linho que levava na cabeça, e um sombreiro preto. E um deles lhe arremessou um sombreiro de penas de ave, compridas, com uma copazinha de penas vermelhas e pardas, como de papagaio. E outro lhe deu um ramal grande de continhas brancas, miúdas que querem parecer de aljôfar, as quais peças creio que o Capitão manda a Vossa Alteza. E com isto se volveu às naus por ser tarde e não poder haver deles mais fala, por causa do mar. (CAMINHA, ano e página).

Com Caminha, temos imediatamente um julgamento: o escrivão com os olhos julgadores de uma cultura que se propõe superior, espanta-se ao ver que os índios estão totalmente descobertos. O autor prossegue com o seu relato e, mais à frente, diz que, na fala dos indígenas, não houve nada que se aproveitasse. Ou seja, vemos aqui que a cultura indígena estava sendo tachada por uma sociedade europeia, cujas premissas, visões e outros aspectos eram destoantes. E isso é muito importante para as ações que se seguiram.

Literatura e outras áreas como História, Matemática, Física são nada mais que um discurso. Cada um das áreas tem sua maneira particular de tentar compreender e quem sabe modificar o mundo em que vivemos. Ter o discurso, ou melhor, ser capaz de produzir um discurso, na nossa sociedade, significa ter o poder sobre uma narrativa. Analisando o cânone literário brasileiro percebemos que nem todas as pessoas têm poder sobre suas próprias narrativas e nem todos têm a possibilidade de espalhar a sua forma única de ver o mundo. Como já foi analisado neste artigo, a estrutura canônica tem poder sobre essas narrativas. Dessa forma, o pensamento político por trás dos comedores de vozes é um raciocínio colonial eurocêntrico, sua máxima é a de inviabilizar formas diferentes de epistemologias, práticas que são consideradas menos importantes, triviais, *subdesenvolvidas*.

Em uma sociedade colonizada, todo o pensamento contrário ao da metrópole deve se adequar aos pensamentos dos colonizadores, a imposição à desistência

dos pensamentos contra-hegemônicos pode acontecer por meio da negação do pensamento em questão. Um bom exemplo de um extermínio velado aparece quando analisamos a dominação do império romano em algumas sociedades. O império chegava com seus costumes: sua língua, religião, além de outras manifestações culturais. Não era imposta a adesão dessas práticas; por outro lado, se o colonizado quisesse qualquer prestígio e ascensão social precisava compartilhar do mesmo código linguístico, dos mesmos rituais religiosos, entre outros. Portanto, é possível perceber que existia uma imposição, mesmo que mascarada.

Atrelando o exemplo acima ao que está sendo proposto aqui, percebemos que existe uma supervalorização da cultura dominante no cânone. Tal fato acontece com a própria existência dele; pois, para se fazer uma seleção, é preciso que alguns textos fiquem de fora. De fato, não é possível escolher todos os textos já produzidos, porém, é preciso que o critério de seleção não exclua grupos e histórias importantes para a sociedade.

Todo discurso pode gerar uma prática; e essa prática pode beneficiar alguém ou algum grupo e, conseqüentemente, não os beneficiar. Por exemplo: se espalharem pela sociedade um discurso dizendo que as comunidades indígenas não têm direito às suas terras, logo, existirão grupos contestando a terra dessas comunidades, pois o discurso primário legitimou o discurso secundário. O que acontece nessa situação é que um grupo munido de manifestação política tenta tirar os direitos de um grupo marginalizado e sem direito a sua voz. Com esse exemplo, é possível perceber que ter o seu discurso legitimado pode ajudar (e muito). Portanto, valendo-se da fala, é possível denunciar, relatar, expressar-se. Pela comunicação, há a obtenção de direitos e a possibilidade de luta. A partir da linguagem, há existência.

O cânone literário, sendo assim, possui uma grande responsabilidade, tendo em vista que ele pode legitimar grupos e contribuir para a existência dos mesmos.

Atualmente as narrativas orais são desprezadas pelo cânone e o que chama atenção é que o princípio da literatura é oral. A narrativa épica mais antiga é oral; então é estranho pensar que atualmente, na academia, estuda-se a *Odísseia* de

Homero para mostrar como uma epopeia deve ser, porém, ao se pensar sobre as construções orais contemporâneas, elas são desvalorizadas por não serem escritas, impressas e por não seguirem os padrões estéticos defendidos por teóricos eurocêntricos.

Os brasileiros têm a imagem fixa de que literatura é um livro impresso e que se for um calhamaço (livro enorme) é ainda melhor. Essa figura representativa geralmente é acompanhada da imagem de um homem cisgênero, heterossexual e branco, já que só ele, enquanto privilegiado socialmente e com seu acesso à educação, é culto e, portanto, pode ler aquele livro grande. A representação literária não é associada à de uma roda de poesia, batalha de *rap*, livros *e-books*, mitos indígenas, entre outras formas de expressão dessa arte. O problema é que essa associação que fazemos não é fiel para todas as expressões da literatura e revela as lacunas da estrutura elucidada acima. Hoje em dia ela não consegue retratar toda a sociedade e, por isso, precisamos debater, desconstruir e ampliar a ideia do que seria literatura e, por outro lado, do que seria alta literatura.

2. YANOMAMI

2.1. O POVO

Os Yanomamis, originalmente moradores de Parima (região montanhosa localizada na fronteira entre Brasil e Venezuela), se espalharam tanto para aquele (onde hoje possuem demarcados uma área de aproximadamente 9,6 milhões de hectares localizados nas terras do estado de Roraima e Amazonas) quanto para essa (local em que atualmente possuem 8,6 milhões de hectares localizado no sul do país). O grupo chamou a atenção de sociólogos, etnógrafos, linguistas e antropólogos pois, por causa do seu contato tardio com o homem branco, é considerada a última nação indígena do Brasil a ter preservado diversos traços culturais.

O nome Yanomami é um título linguístico e agrega quatro subgrupos de línguas: *Sanumá*, *Yanam*, *Yanomamae*, *Yanomam* (SMILJANIC, p.12). Os falantes dessas línguas habitam áreas bastante distantes entre si, sendo consideradas como grupos geográficos.

Juntando todas as terra dos grupos Yanomamis na América do Sul, forma-se uma área de 20 milhões de hectares, considerada por cientistas um dos maiores e mais importantes espaços no mundo destinado a uma comunidade indígena por causa da sua concentração enorme e diversa de biodiversidade, somando 1% de floresta tropical existente no planeta (KOPENAWA e ALBERT, p. 560). Justamente pela enorme quantidade de terras em posse desses grupos, os Yanomamis sofrem há anos com inúmeras invasões e perda de espaço, sendo que na área brasileira um dos momentos mais críticos de embate entre os grupos Yanomamis e o governo brasileiro ocorreu em 1988, quando o presidente do Brasil à época, José Sarney, delimitou pouco mais de 2 milhões de hectares para as terras dos indígenas no Brasil, segundo relata o extenso e importante *Dossiê yanomami: "cronologia de uma morte anunciada" produzido pelo Núcleo de direitos Indígenas*.

Esta delimitação afetou consideravelmente a vida dos moradores, pois legitimou o garimpo (que antes acontecia ilegalmente) nas terras indígenas. Com a crescente invasão dos garimpeiros, os grupos Yanomami viveram um intenso

período de terror, que poderia ter levado os grupos ao extermínio devido às inúmeras doenças trazidas pelo contato entre os brancos e os indígenas ou até mesmo a um confronto direto com os garimpeiros.

Os trabalhadores do garimpo, cerca de 40 mil, já haviam sido ordenados a sair das terras indígenas, porém, eles alegavam que não havia mais lugar para trabalhar, então decidiram montar um acampamento nas terras invadidas e continuaram a explorar as terras dos Yanomamis.

A situação chegou a tal proporção que a justiça precisou interditar pistas em Roraima para que os invasores não tivessem acesso à comida e desocupassem as terras invadidas. O debate sobre a delimitação de terra foi extensamente exibido na mídia, algo que definitivamente foi muito importante para a preservação da vida e cultura dos grupos Yanomamis.

Tendo em vista a corrida presidencial — sendo os candidatos do segundo turno Luiz Inácio Lula da Silva, representante dos partidos dos trabalhadores (PT), e Fernando Collor, representante do Partido da Reconstrução Nacional (PRN) —, o debate entre a demarcação das terras Yanomamis buscou um lado dos participantes, pois possivelmente a saída dos garimpeiros das terras invadidas não aconteceria até o resultado da eleição presidencial.

Os garimpeiros apoiavam o candidato Lula à presidência pois o presidenciável havia declarado em um comício em Carajás, no estado do Pará, que não apoiava a expulsão dos garimpeiros das terras, contrariando algumas notícias circuladas. Aos indígenas, coube a confiança na Fundação Nacional do Índio - FUNAI, pois não tinham representantes indígenas na política.

Com o resultado da eleição de Fernando Collor, houve muitas dúvidas a respeito do que o presidente faria para resolver o extenso embate deixado de legado pelo ex-presidente Sarney. O então presidente resolveu a questão demarcando em 1991 as terras Yanomamis em 9.419.108 hectares e exigindo a saída dos garimpeiros, o que resolveu o confronto do momento, mas não foi o suficiente para que a comunidade estivesse a salvo das invasões.

2.2 IDENTIDADE

Davi Yanomami¹ — representante dos Yanomamis na audiência pública da subcomissão do *Negro, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias (Comissão da ordem social)*, ocorrida em 5 de maio de 1987 — inicia seu discurso falando em português, porém, para enfatizar sua fala e ressaltar a sua identidade, traduz o discurso para a língua materna, pois acredita que precisa se provar Yanomami na frente dos brancos, para que possam acreditar na sua pessoa como representante da comunidade onde vive.

— Sou um verdadeiro yanomami de Roraima.[...] Queria também falar a nossa língua Yanomami, para a acreditar que sou Yanomami verdadeiro mesmo [...] (inicia explanação em linguagem Yanomami) [...] Estou dizendo que nós vamos lutar junto com todos os índios do Brasil para a gente conseguir a demarcação da área indígena, para a gente, para nossos filhos, porque nossos filhos vão sofrer mais dos que nós. Então, estamos lutando para nossos filhos e a fim deles ficarem usando ainda... o que eu falei eu traduzo. [...] Os brancos dizem para gente que a terra não é do índio, mas estão enganados, porque há muito anos já vivem os índios. E também os brancos falam que aquele que não falar a língua Yanomami, ele não acredita que é índio. Eu falo a nossa língua, eu canto sou pajé. (LACERDA, 2008, p. 180).

Davi, em sua fala, ressalta que o indígena nunca será branco; mesmo se compartilhar do mesmo código linguístico, mesmos costumes, mesma religião ou base teórica. A pertinência desta fala em um congresso que visava denunciar atividades grileiras e reivindicar direitos básicos para a comunidade dessa etnia leva a uma reflexão: por que a noção de identidade é tão poderosa para a obtenção de direitos? Por que Davi não se contentou em se declarar representante de sua comunidade, por que falar na língua materna? Por que ressaltar que o indígena nunca será branco?

Para Immanuel Wallerstein, a noção de identidade é importante porque “todos los días hay gente que se mata por esas denominaciones” (WALLERSTEIN, p. 111), ou seja, mesmo que esse conceito seja polissêmico e difícil de definir, é preciso pensar sobre ele.

¹ Davi Kopenawa Yanomami, proveniente da comunidade Yanomae do Alto Tootoboi. É xamã e líder político do subgrupo Yanomami no Brasil. Atualmente é presidente da Hutukara Associação Yanomami.

Zygmunt Bauman, em seu livro *Identidade*, disserta sobre este conceito e declara que “a política de identidade fala a linguagem dos que foram marginalizados pela globalização” (BAUMAN, p. 13). Desprendendo-se do contexto em que fala o pensador, consegue-se refletir que o ato de Davi Yanomami relatado acima foi totalmente necessário, uma vez que a sua língua marca sua identidade, ou seja, para ele, ser reconhecido como Yanomami por meio da linguagem é o que legitima seu discurso.

Bauman, mais à frente, revela a importância de uma auto-identificação. Caso o indivíduo não consiga adquirir uma definição de si mesmo, outros o farão por ele. Todavia, essa definição será imposta, ou seja, a partir do silenciamento, tem-se a opressão de uma cultura por outra.

[...] se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha de identidade, que não tem direito de manifestar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam... (BAUMAN, p. 44).

No discurso de Davi, outro elemento chama atenção, além de ele delimitar a sua identidade, ele define também uma identidade coletiva: a individualidade indígena. O representante dos Yanomamis declara que existe uma grande diferença dentro do grupo ao qual pertence e que, além disso, existe uma grande separação entre os outros indígenas e os brancos. Ou seja, para o representante, mesmo sendo de comunidades indígenas diferentes, eles compartilham a mesma identidade: o ser índio.

Essa coletividade defendida por Davi é um organismo formado a partir de um contexto de luta. O indígena precisou se unir, apesar das diferenças, para poder sobreviver.

Bruna Franchetto, professora e antropóloga ligada à Universidade Federal do Rio de Janeiro observa, em seu artigo *A comunidade Linguística como agente da documentação linguística*, que, para a comunidade Kuikuro do alto xingu, a noção de identidade vem através da posse, pela relação entre algo e seu dono (FRANCHETTO, p. 26). Utilizando dessa lógica e refletindo sobre o conceito que nomeia este capítulo, capta-se a necessidade de Davi ao falar em sua língua: ele precisou mostrar que era dono de sua língua e, portanto, dono de sua cultura.

3. EPISTEMICÍDIO

O vocábulo Epistemicídio tem origem incerta, mas a primeira vista não é um termo que causa estranhamento, talvez por causa da sua proximidade morfológica e semântica com o termo Genocídio. Episteme pela definição de Platão é o conhecimento verdadeiro; já o sufixo -cídio é de origem latina e exprime ideia de morte, extermínio. Ou seja, epistemicídio é a morte do conhecimento absoluto de nações.

O termo é creditado ao sociólogo Boaventura de Sousa Santos que, em seu livro *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*, de 1995, traz um breve significado sobre essa palavra:

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto capitalista): e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (SANTOS, 1995, p. 328).

Santos considera o epistemicídio um dos crimes maiores crimes contra a humanidade, tanto para as nações que tem o seu conhecimento renegado, quando não exterminado, em prol de uma cultura hegemônica; quanto para a humanidade — pois a cada vez que acontece, o epistemicídio acarreta um empobrecimento mundial irreversível (1995, p. 329).

Segundo o autor, a cultura dominante vê a necessidade de repetir padrões de marginalização, colonialidade, fazendo com que a periferia seja sempre subordinada à metrópole e que a cultura epistemológica de dominação do saber se perpetue; para que isso aconteça, as comunidades que sofrem epistemicídio tem seu passado e cultura apagados, ou seja, seus elementos caracterizadores de identidade. Conforme já foi abordado neste artigo, o sujeito quando não tem sua identidade marcada fica suscetível a identidades impostas, rótulos que ajudam apenas a cultura dominante, uma vez que quem tem o poder dos discursos domina uma sociedade.

Santos afirma que o epistemicídio (1995, p. 329). fere o princípio intercultural e impossibilita a valorização do ser, preceito ético da dignidade humana; “isso porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente” (CARNEIRO, 2005, p. 97). A morte do conhecimento produzido pelas minorias é necessária para a manutenção desse sistema racista; devido à incapacidade da cultura dominante de abrir mão do poder, ela é inapta em reconhecer conhecimentos epistemológicos e tratá-los como iguais em uma relação horizontal.

A centralização do conhecimento atrelado ao epistemicídio de práticas contra-hegemônicas é um padrão bastante comum quando é analisado. Mulheres foram consideradas bruxas e queimadas vivas por possuírem conhecimento; com isso uma mensagem foi passada: não desafie o sistema. Negros escravizados provenientes de regiões com o mesmo tronco linguístico foram separados dentro de senzalas para que a comunicação entre eles fossem precária, dificultando, assim, qualquer tipo de movimentação e conseqüentemente a formação de motins.

Da mesma forma, a ignorância tem sido instrumento de dominação em várias culturas, quando um dos primeiros atos dos imperadores ao invadir determinada região era queimar bibliotecas para que não se pensasse além do que fosse ditado. Um exemplo recente de epistemicídio no Brasil aconteceu no dia 2 de setembro de 2018 quando um terrível incêndio (causado pela falta de manutenção decente do edifício) se alastrou pelos corredores do Museu Nacional localizado na Quinta da Boa Vista, Rio de Janeiro; como resultado, 18,5 milhões de itens do museu foram destruídos (92,5%), acabando com um acervo vasto sobre a vida já documentada. A morte de todo esse conhecimento deixou o mundo em luto.

Além desses exemplos mais marcantes, existe a dominação implícita que ocorre quando não a democratização do saber não se concretiza. Atualmente, na era da internet, esse tipo de epistemicídio deveria ser considerado incomum, porém o sistema achou uma brecha para poder continuar impondo padrões epistemológicos, já que com uma grande quantidade de saberes disponíveis é preciso que exista um filtro que separe as fontes falsas das verdadeiras. Dessa forma, surgem figuras que ajudam nessa seleção, líderes que obviamente têm objetivos políticos e que beneficiam determinadas classes em uma sociedade.

No que tange à literatura, o cânone literário é utilizado como um dos mecanismos que garante a sustentação do sistema, visto que sua própria existência marca uma relação de exclusão e ensurdecimento de discursos. Um grande exemplo de epistemicídio atrelado à literatura aconteceu/acontece com a cristianização dos indígenas. O discurso propagado que indígena não tem fé e o preceito cristão no texto bíblico “Ide, por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura” (Marcos 16:15) foi usado para converter os povos indígenas e, com isso, apagar completamente expressões de religião sem que se analisassem a importância da fé para essas comunidades.

O “racismo religioso” (“povos com religião” versus “povos sem religião” ou “povos com alma” versus “povos sem alma”) foi o primeiro elemento racista do “sistema-mundo patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista” (Grosfoguel, 2011) formado durante o longo século XVI. A definição de “povo sem religião” foi cunhada na Espanha, no final do século XV e início do século XVI. O debate suscitado pela conquista das Américas era sobre se os “povos sem religião” encontrados por Colombo em uma de suas viagens eram “povos com alma ou sem alma”. A lógica da argumentação era a seguinte: 1. se você não tem uma religião, você não tem um Deus; 2. se você não tem um Deus, você não tem uma alma; e, por fim, 3. se você não tem uma alma não é humano, mas animal (GROSFOGUEL, p. 37).

O pensamento intelectual de um povo interfere intensamente na estruturas sociais presentes na comunidade e a sua língua caracterizam o seu modo de pensar tal qual mencionado na proposta do relativismo linguístico de Sapir-Whorf. Ou seja, com a interferência de uma cultura determinante sob outra, é possível identificar marcas de como o grupo subordinado se comportará.

Em *Mulheres Indígenas Xerentes: narrativas culturais e construção dialógica da identidade*, de 2007, Thirza Reis Sifuentes aborda a origem de uma narrativa bastante propagada na comunidade: o mito da criação da mulher. A pesquisadora compara a narrativa com dados já registrados e os seus próprios, e obtém diferentes perspectiva do mesmo mito. Primeiros dados:

— Antigamente, não existiam mulheres e os homens eram homossexuais. Um deles ficou grávido e, como não podia parir, morreu. Um dia, alguns homens viram, refletida na água de um riacho, a imagem de uma mulher escondida no alto de uma árvore. Durante dois dias, eles tentaram pegar o reflexo. Finalmente, um homem levantou os olhos e viu a mulher; fizeram-na descer, mas, como todos os homens a queriam, eles a cortaram em pedaços e os repartiram. Cada um deles embrulhou seu pedaço numa folha e colocou o pacote numa fenda da parede de sua cabana (como se costuma fazer para guardar objetos). Depois, foram caçar. Na volta, foram precedidos por um batedor que constatou e avisou que todos os pedaços haviam se transformados em mulheres à Suçuarana (*Felis concolor*) que

tinha ficado com um pedaço de peito, coube uma bela mulher; à Seriema (*Cariama cristata*, *Microdactylus cristatus*,) uma mulher magra, pois havia puxado excessivamente o seu pedaço. Mas cada homem ficou com uma mulher (SIFUENTES, p. 67).

Nesse discurso, encontra-se uma narradora que conhece muito bem o mito e que aparentemente acredita nele. Sua narrativa parece dar sentido ao mundo no qual está inserida; sua fala está contaminada pelo código linguístico da cultura dominante, porém isso não aparenta atrapalhar a enunciação.

Cidi: Não. Eu acho que é o mesmo tempo que vocês falam que é a Eva e o Adão, é a mesma história do branco e índio, não tem diferenças [...]

C.: O índio, agora que eles estão descobrindo as coisas... Depois que estuda, né? Que já estudou... Aqueles que já estudou a Bíblia, aí já sabe quem é que veio, como foi que descobriu o Waptoká [Deus]. O índio não conhece quem é Jesus, o índio não sabe que Jesus foi que morreu na cruz. Ele nem sabe disso não. É por isso que quando vai ser batizado, ele vai ter o evangelho, ele não sabe. Ele precisa duma pessoa explicar muito pra ele [...]

C.: Eu acredito nessa que eu tô descobrindo agora, que é que a gente vê aqui na Bíblia. [...] O que os índios contam é trabalho do inimigo [referindo-se ao diabo]. (SIFUENTES, p. 78).

Com esse relato, nota-se a presença intrínseca do discurso cristão. A narradora conhece o mito, mas, por não mais acreditar, não fala sobre ele: prefere falar sobre o que considera verdade agora, mostra que foi doutrinada na cultura dos brancos, articula bem o discurso imposto, mas não conta o discurso praticamente inato. É dessa forma que o discurso da metrópole apaga totalmente uma cultura rica e a transforma em mais uma. As comunidades indígenas são contaminadas por essas ideologias que, além de matarem os costumes, menosprezam suas tradições e os transformam no que nunca quiseram ser, subordinados.

Com os Yanomamis brasileiros, o cuidado com a manutenção de sua cultura que não foi destruída tem sido intensificado, pois essa comunidade teve um contato tardio com os brancos, ou seja, a comunidade guarda um conhecimento rico e intocado. Por isso, pesquisadores de diversas áreas foram a campo para tentar reconstruir e incentivar aos Yanomamis o cuidado com preservação de sua cultura. O livro de Davi Yanomami, *A queda do céu*, a série *Mundo Indígena* e *Os comedores de terra* são frutos dessa reconstrução e conservação; essas obras são extremamente simbólicas e políticas, pois elas combatem o epistemicídio ideológico e ajudam cada vez mais na auto-afirmação e disseminação do conhecimento não hegemônico.

4. AUTO-REPRESENTAÇÃO

4.1 O PROCESSO

A auto-representação aparece em contra partida ao epistemicídio. Ao documentar sua língua, seus rituais, suas narrativas, uma comunidade garante a proteção dos elementos que caracterizam a sua cultura.

O processo de documentação e auto-representação pode acontecer por meio da produção de arquivos em audiovisual, como filmes, curtas e documentários; confecção de livros, contos, narrativas em ambientes *onlines*; e criação de músicas ou áudios em geral contendo a narração de atividades desenvolvidas na comunidade, história do povo etc...

A pesquisadora Bruna Francheto, ao relatar como era a relação dos Kuikuro com a tecnologia, descreve que ao início não foi muito aceita ao tentar gravar os cantos. Alguns acreditavam que a pesquisadora queria roubar suas vozes e separá-los de seus corpos. Porém, com o tempo, o contato com os aparelhos tecnológicos aumentou, ao ponto de eles gravarem áudios de seus cantos, mas apagando e repetindo o processo até a inutilidade dos aparelhos. Com a câmera o contato inicial foi praticamente o mesmo, estranheza no início; contudo, com o tempo, desenvolveram um apego e vários jovens, ao começar a manipular a filmadora, quiseram aprender mais (FRANCHETO, p. 21).

Os chefes Kuikuro — com medo de os seus rituais se perderem com os mais jovens começaram a documentar sua língua, os rituais e as narrativas orais, o que resultou em vários documentários abundantemente conhecidos e premiados, como, por exemplo: *Kakisü ügühütu - documentando a língua* (FRANCHETO, p.28).

Para os Kiukuros todos os rituais da comunidade compõem a cultura que para eles é melhor definida pela palavra *tisügühütu*, cuja tradução para o português seria: “nossa maneira de ser” (FRANCHETO, p. 26). A tradução desse termo define a importância que há no processo de documentação da cultura indígena; por meio da produção cultural dessas comunidades, há a preservação do modo único de ser dessas comunidades.

4.2 OS COMEDORES DE TERRA

Produzido pela coleção *Mundo Indígena*, com o apoio do Ministério da Cultura e da Associação Guarani Tenode Porã, *Os comedores de Terra* é um livro de contos com sete narrativas orais da comunidade Yanomami contadas pelos Pajés Paraniteri. As contos são curtos, tendo no máximo oito páginas cada; entretanto, o livro acaba ficando com um tamanho significativo pois foi adicionado a cada estória a sua respectiva versão original.

A versão original dos contos fazem com que se repense o que é o produto, tendo em vista que não é possível se desvincular da imagem de um conto indígena. Esse elemento é marcante porque se percebe que além de um texto narrativo que tem seu propósito informativo e de entretenimento, o livro é um registro historiográfico de uma narrativa comum à comunidade Yanomami.

É possível imaginar que um dia talvez boa parte dos anciãos das aldeias venham a falecer, e, depois um tempo, as narrativas possam ser alteradas, já que nenhuma pessoa consegue reproduzir um fato experienciado por outra. Então, esse conteúdo gráfico poderia ser usado por um Yanomami como uma forma de reconstrução das narrativas contadas. De certa forma, a experiência não será a mesma, dado que alguns rituais míticos numa aldeia são performados; existe toda uma ambientação² que nunca será alcançada, a recepção aural desse conto será diferente, porém, o princípio básico da sua reconstrução, a narrativa em si, poderá ser alcançada graças ao livro.

Outro ponto significativo sobre a presença da versão original dos contos no livro surge ao analisar outras produções bibliográficas que apresentam tal estrutura; textos criados originalmente em grego antigo, como a *Ilíada*, por exemplo, em várias edições traduzidas, sejam brasileiras ou não, contém o texto original lado a lado com

² “[...]Fazendo das “casas” Yanomami verdadeiros microcosmos sociais e simbólicos. Tanto *yano* como *xabono* referem-se a casas redondas, comunais, com as fogueiras domésticas ao redor das paredes e o pátio central, onde se realizam os cerimoniais dos mortos” (RAMOS, p. 43). “Os cantos estão presentes em quase todas as ocasiões festivas dos Yanomae. Geralmente, ao entardecer nos dias de festa, os rapazes dão voltas na maloca entoando seus cantos, para serem substituídos mais tarde pelas mulheres, ou vice-versa. Os rapazes, muitas vezes, portam arcos, flechas, terçados e machados. As mulheres, pintadas de urucum e jenipapo, seguem em fileiras de três, quatro ou cinco pessoas, de braços dados e dançando de modo que, tendo avançado uns passos para a frente, voltam dois ou três passos para trás” (SMILJANIC, p. 138).

a tradução. Esse elemento é marcador de identidade: as letras gregas são facilmente reconhecido por quem já teve um mero contato com a grafia da língua. Da mesma forma, na produção Yanomami, o texto original presente, não deixa o leitor esquecer a origem da narrativa.

A partir desse detalhe é possível novamente fazer uma reflexão sobre o valor estético atribuído pelo cânone a essas duas obras. Uma é aclamada e possivelmente nunca será esquecida; a outra, apesar de conter elementos parecidos, sequer é mencionada em universidades e outros centros de conhecimento, quiçá o seu estudo será feito.

A comparação pode não ser justa, mas ao comparar mitos fundacionais, como, por exemplo, o surgimento da mulher, que aparece em mitos gregos e indígenas, é possível perceber que não há excelência por parte de um texto que justifique o cânone excluir o outro e, dessa forma, não estudá-lo. Única justificativa que explica a diferença de tratamento com essas obras, é o epistemicídio. O cânone periférico rejeita textos também periféricos em prol de uma ideologia racista.

O primeiro conto é homônimo ao título do livro. Logo no início percebe-se que “Os comedores de terra” foi colocado propositalmente nessa posição por se tratar de uma narrativa de apresentação de ambiente e personagens que não de habitar o repertório da obra.

Essa é a história dos nossos antepassados que aos poucos se multiplicaram. Ela começa na época em que não havia Yanomami como os de hoje. Os comedores de terra sofriam, porque eles comiam terra. Os primeiros que surgiram sofreram. (PAJÉS PARANITERI, p. 15).

Por se tratar de uma narrativa oral, percebe-se a marca de oralidade de um eu-lírico narrador que não vê a necessidade de se excluir do relato: “Essa é a história de nossos antepassados”. O narrador prossegue e afirma que se não fossem os acontecimentos que irá contar, “nós”, ou seja, o povo Yanomami, também teríamos sofrido. Com essa afirmação, é possível perceber a relação intrínseca entre narrador e acontecimento narrado — ele de fato faz parte da narrativa.

“Só havia os comedores de terra”: essa fala separa os personagens principais no enredo, delimita o foco narrativo e, em seguida, apresenta os personagens por meio de suas ações. Eles comiam terra, pois “não conheciam os

alimentos que hoje nos alimentam”, (PAJÉS PARANITERI, p. 15) eles bebiam vinho de barro porque não sabiam beber vinho de bacaba. “Se nossos antepassados tivessem surgido nessa época, nós estaríamos sofrendo até hoje” (PAJÉS PARANITERI, p. 15): o narrador separa agora os comedores de terra de seus antepassados; eles são distintos, já que um fato muito importante para os Yanomami aconteceu e possibilitou a cisão entre os dois grupos, a queda do céu, o qual faz parte do mito fundacional dos Yanomami. A lenda diz que o céu caiu e, estando no plano terrestre atual, possibilitou o surgimento dos ancestrais da comunidade.

“Quem descobriu os alimentos comestíveis? Moravam com eles Horonami [...]. Ele mostrou a todos os alimentos que até hoje comemos” (PAJÉS PARANITERI, p. 15). Com a entrada de Horonami (grande pajé Yanomami) na narrativa, marca-se a entrada do divino: elemento que aparece e contribui para a parte mística do conto.

O narrador continua e diz que isso tudo aconteceu antes de qualquer napë (homem branco) aparecer em suas terras, antes de qualquer doença. “Não havia doença, não havia dor, não havia tosse, portanto não havia necessidade de remédio — não havia doença pois não havia napë” (PAJÉS PARANITERI, p. 16). Nessa parte, o conto atinge o seu ápice: ele muda o foco narrativo trazendo agora os napë para o centro da ação. Aqui os elementos reais e míticos se encontram, aqui há a denúncia camuflada com rede de pesca. A culpa dos males que afligem os Yanomami é dos napë.

Nessa época, não sabiam comer carne, mas eles estavam bem e, quando um velho morria, ninguém chorava. Não chorava por causa de um velho morrendo de doença, pois ninguém morria de doença. Nem havia cobra para picar e dar dor e matar. Eles viviam bem. Os espíritos não pegavam a alma de ninguém para matar. Era assim. Eles não ficam fracos de diarreia, apesar de eles não tomarem remédio
Era assim antes de existir napë, antes deles se misturarem[...]. (PAJÉS PARANITERI, p. 16).

A narrativa que antes fora chamada de mito não tem mais nada de mítico e tudo que foi dito antes perde esse caráter. O relato denuncia o sofrimento do povo Yanomami assim que tiveram contato com os brancos. O relato poderia ter sido criado na década de oitenta que não seria questionado. Os comedores de terra podem ser nada mais que os garimpeiros que tanto exploram a terra indígena, pessoas que talvez não tenham o que comer, procuravam a terra, faziam buracos para

saciar o seu desejo por pedras. Os garimpeiros, que de tanto furar o céu, fizeram ele cair e trazer consigo o mal para os Yanomamis.

O conto termina com os ancestrais superando as dificuldades e aprendendo a comer os verdadeiros alimentos; depois disso, começam a se multiplicar, todos saudáveis, e posteriormente houve a paz. Uma mensagem de esperança dos Yanomamis? Será que a partir de uma união entre Napë e Yanomami poderia haver paz? Não se sabe, mas o que não é possível fazer é acabar com a única chance de descobrir.

5. CONCLUSÃO

A partir da análise feita, é possível perceber que o texto indígena, representado aqui pela conto *Os comedores de Terra*, não é de forma alguma inferior aos textos canônicos. Ele tem forma única de narração, e, por se tratar de uma narrativa oral, elementos orais estarão presentes, como a repetição de acontecimentos. Para o cânone, a repetição torna o texto redundante e pobre em termos gramaticais. Contudo, nessa narrativa indígena, é um elemento caracterizador do gênero. Não é um elemento jogado na narrativa sem explicação, e sim um componente esteticamente pensado.

Conclui-se que a cultura indígena é um dos tripés da cultura brasileira e é inaceitável que dois desses tripés (Indígena e Negro) sejam subordinados e diversas vezes apagados em prol da cultura europeia. Portanto, é preciso acabar com esse sistema racista que tanto prejudica a cultura brasileira. A irresponsabilidade da sociedade em reconhecer e tratar a cultura desses dois grandes grupos fomenta o epistemicídio e o genocídio todos os dias.

Não existe cultura melhor que outra e as definições de valor são prisões ao qual o cânone se acorrenta. O prejuízo dessa exclusão é uma perda para todos, pois, ao perpetuar esse sistema, deixamos a identidade brasileira ser imposta por outros padrões de cultura, padrões esses que não refletem quem somos, um país plural em todos os sentidos.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 110 p.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Traduzida por Neyd V. Siqueira, Susana Klassen, Magaly Moreira, Sonia Pezzato, Neide Roos, Luxília M. P. Silva, Lizani Bessel, Irma FLOR, Maria Alvez Neitzel. São Paulo: Mundo Cristão, 2003.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CUSTÓDIO, José. SEMINÁRIO DE ESTUDOS LITERÁRIOS: CULTURA E REPRESENTAÇÃO, 10., 2010, São Paulo. **Para que serve o cânone literário? Aspectos e confrontos do discurso teórico contemporâneo**. São Paulo: Unesp, 2010. 12 p. Disponível em: <http://sgcd.assis.unesp.br/Home/PosGraduacao/Letras/SEL/anais_2010/josesergio.pdf>. Acesso em: 09 out. 2018.

DOSSIê Yanomami: **“cronologia de uma morte anunciada”**. Brasília: Instituto de Estudos Sócio-Econômicos, 1990. 1 v.

FRANCHETO, Bruna. A comunidade indígena como agente da documentação linguística. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, v. 4, n. 1, p.11-32, jul. 2007. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/revista_estudos_pesquisas_v4_n1/01-Bruna_Francheto-A_comunidade_indigena_como_agente_da_documentacao_linguistica.pdf>. Acesso em: 09 out. 2018.

GINZBURG, Jaime. Cânone e valor estético em uma teoria autoritária da literatura. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 44, n. 1, p.97-111, jul. 2004. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/letras/article/view/243/242>>. Acesso em: 15 out. 2018.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p.25-49, jan. 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00025.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. S/l: Companhia das Letras, 2015. 729 p.

KOTHE, Flávio R.. **O cânone colonial**. Brasília: Ed. UnB, 1997. 416 p.

LACERDA, Rosane. **Os povos indígenas e a Constituinte: 1987-1988**. Brasília: Conselho Indigenista Missionário, 2008. 240 p.

_____. **“Volveré, y Seré Millones”**: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação. 2014. 2 v. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

PAJÉS PARANITERI. **Os Comedores de Terra**. São Paulo: Hedra, 2016. 96 p.

PERRONE-MOISÉS, L. **Altas literaturas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

RAMOS, Alcida Rita. **Memórias Sanumá**: Espaço e tempo de uma sociedade yanomami. Brasília: Unb, 1990. 343 p.

RODRIGUES, Rodrigo de Abreu. **O direito sob a perspectiva da teoria da comunicação**. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=6967>. Acesso em: 26 nov. 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1995.

SIFUENTES, Thirza Reis. **Mulheres indígenas xerentes**: narrativas culturais e construção dialógica da identidade. 2007. 168 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Desenvolvimento em Contexto Sociocultural, Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: <repositorio.unb.br/handle/10482/3275?mode=full>. Acesso em: 25 nov. 2018.

SMILJANIC, Maria Inês. **O Corpo Cósmico**: O Xamanismo entre os Yanomae do Alto Toototoboi. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília. Brasília. 1999.

WALLERSTEIN, Immanuel. La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad. In: WALLERSTEIN, Immanuel; BALIBAR, Etienne. **Raza, Nación y Clase**. Madrid: Iepala, 1991. p. 111.