

Literatura Brasileira: narrativas/lendas indígenas

Brazilian Literature: indigenous narratives/legends

Carlos Augusto de Andrade Barbosa
Francisco Edviges Albuquerque
Universidade Federal do Norte de Tocantins
Araguaína-Brasil

Resumo

O artigo tem como finalidade descrever a literatura indígena, principalmente no que diz respeito ao gênero textual *lenda*, oferecendo uma oportunidade de trazer para o debate temas a respeito de questões pertinentes a uma cultura diferente e, por muitos, estigmatizada. Conhecer e analisar essa literatura contribui para a desconstrução de estereótipos e preconceitos historicamente formados na sociedade brasileira contra o povo indígena e sua cultura. Para tanto, utilizamos o livro “Do Texto ao Texto: leitura e redação”, organizado por Albuquerque (2012). Nesse livro, encontramos textos produzidos por indígenas de cinco diferentes povos do estado do Tocantins: Apinajé, Javaé, Karajá, Krahô e Xerente. O trabalho permite aprender que as narrativas indígenas não são apenas mitos e ficções, mas explicações sobre a origem desses povos, que mantêm uma forte ligação com seu território e suas tradições.

Palavras-chave: Literatura Indígena; Cultura Indígena; Ancestralidade.

Abstract

The purpose of the article is to describe indigenous literature, mainly with regard to the textual genre of legends, offering us an opportunity to bring to the debate topics regarding issues pertinent to a different and, for many, stigmatized culture. Knowing and analyzing this literature contributes to the deconstruction of stereotypes and prejudices historically formed in Brazilian society against indigenous people and their culture. To do so, we used the book “From Text to Text: reading and writing”, organized by Albuquerque (2012). In this book, we find texts produced by indigenous people from five different peoples in the state of Tocantins: Apinajé, Javaé, Karajá, Krahô and Xerente. The work allows us to learn that indigenous narratives are not just myths and fictions, but explanations about the origins of these people, who maintain a strong connection with their territory and traditions.

Keywords: Indigenous Literature; Indigenous Culture; Ancestry.

Introdução

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

Daniel Munduruku

A literatura contribui para o desenvolvimento do imaginário no sentido de lidar com situações hipotéticas, canalizar a fantasia, dar forma ao abstrato, quase em um faz de conta em que se engana a consciência para reflexão do presente (Cosson et al., 2022). É nesse sentido que este trabalho discute, mesmo que brevemente, aspectos socioculturais dos povos Apinajé, Javaé, Krahô, Karajá e Xerente, bem como propõe uma análise de narrativas/lendas¹ produzidas por indígenas e catalogadas no Livro “Do Texto ao Texto (Albuquerque, 2012).

Metodologicamente, trata-se de um estudo qualitativo, de viés bibliográfico e etnográfico. Como fundamentação teórica, adotamos os seguintes autores: Albuquerque e Karajá (2016), Bakhtin (2000), Xerente e Albuquerque (2020), Marcuschi (2008), Koch e Elias (2007), entre outros. Apontamos como resultado o fato de as lendas em análise implicarem diferentes contextos socioculturais de pertencimentos, de reconhecimento de identidades e de subjetividades diversas. Portanto, expressam o mundo indígena, englobando desde a questão da territorialidade até às expressões mais profundas dos sentimentos. Para essa afirmação, partimos do que afirma Marcuschi (2008), ao salientar que o estudo dos gêneros é uma fértil área interdisciplinar que permite trabalhar tanto o funcionamento da língua quanto as atividades culturais e sociais.

A noção de gênero remete ao uso da linguagem em práticas sociais de escrita, nas quais se revela uma interlocução, marcada social e historicamente, em dada situação de comunicação. Tomamos, assim, os gêneros na acepção de Bakhtin (2000), para quem são formas relativamente estáveis de enunciados, marcados social e historicamente e ligados a

A literatura indígena é ampla e riquíssima em lendas, mitos e tradições transmitidas, principalmente, de forma oral ao longo da ancestralidade. As narrativas, muitas das vezes, retratam e refletem a cosmovisão e os valores dos diversos povos indígenas que residem no nosso território. Apesar disso, essa literatura é comumente desvalorizada e, via de regra, nem é considerada como fazer literário. Sobre isso, esclarece Graúna (2013):

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

A autora explica que, apesar de marginalizada, a literatura indígena abre espaço para a expressão de diferentes lutas e resistências e, partindo dessa compreensão, precisamos atribuir a ela o devido valor, incluí-la em todos os espaços sociais, principalmente na escola. É de extrema importância que se consiga um nível cada vez alto de alcance e de visibilidade para a literatura indígena.

Esse tipo de literatura tornou-se um fenômeno cultural e um movimento literário a partir da década de 1990. As décadas anteriores foram marcadas pela ausência de publicações de autores nativos, com raríssimas exceções, ficando clara a condição de esquecimento e invisibilidade desses povos originários, de suas narrativas e de sua história. Foi somente com o advento da Constituição de 1988, mais especificamente no artigo 210, que se reconheceu o direito indígena à educação em suas línguas maternas e à utilização de processos de aprendizagem diferenciados, o que fez surgir uma produção escrita de autoria coletiva para dar conta dessas demandas educacionais. Nesse contexto, a produção literária indígena individual também ganhou espaço, assumindo um cunho criativo e retratando a cultura dos povos originários.

Com o objetivo de dar visibilidade e valorizar as narrativas desses povos, bem como de preservar a cultura e de nos reconhecer como pertencentes a uma terra que foi habitada primeiramente por indígenas que têm sido dizimados nos últimos séculos, utilizamos, nesse artigo, o livro “Do texto ao texto: leitura e redação” (Albuquerque, 2012), que foi organizado para formar leitores indígenas e é composto por várias narrativas de cinco etnias do estado do Tocantins: Apinajé, Javaé, Karajá, Krahô e Xerente. Cada uma dessas etnias produziu diferentes lendas que estão publicadas no livro. Entretanto, para este trabalho, selecionamos apenas uma de cada etnia em busca de evidenciar a presença de aspectos sociolinguísticos, históricos e culturais dos povos aqui representados.

Para atingir nosso objetivo, este artigo, está composto por seis seções, além da introdução, das considerações finais e das referências, a saber: (1) O que são lendas/narrativas? (2) Lenda/Narrativa Apinajé: A terra furada; (3) Lenda/Narrativa Javaé: A lenda do Guerreiro Sanawê; (4) Lenda/Narrativa Karajá: A Raposa e o Sabiá; (5)

Lenda/Narrativa Krahô: A História do Macaco e a Guariba; e (6) Lenda/Narrativa Xerente: A História do Homem que foi caçar no mato.

O que são narrativas/lendas?

Os gêneros textuais são inúmeros e surgem (ou desaparecem) de acordo com a necessidade das sociedades. Como em todos os processos de interação, agimos por meio de diferentes gêneros, é importante que estes sejam levados para sala de aula, uma vez que seu conhecimento pode propiciar uma superação das dificuldades de compreender e interpretar textos, reconhecer diversos aspectos da linguagem escrita e, ainda, explorar regras gramaticais e questões ortográficas.

A existência de uma diversidade de gêneros se dá por causa do amplo repertório de discursos utilizado na interação social. Como afirma Bakhtin (2000):

Cada campo de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, os quais denominamos gêneros do discurso. A riqueza e a diversidade dos gêneros do discurso são infinitas porque são inesgotáveis as possibilidades da multiforme atividade humana e porque em cada campo dessa atividade é integral o repertório de gêneros do discurso, que cresce e se diferencia a medida que se desenvolve e se complexifica um determinado campo (Bakhtin, 2000, p. 262).

A noção de gênero remete ao uso da linguagem em práticas sociais de escrita em que se revela uma interlocução, marcada social e historicamente, em dada situação de comunicação. Tomamos, assim, os gêneros na acepção de Bakhtin (2000), para quem são formas relativamente estáveis de enunciados, marcadas social e historicamente, ligadas a diferentes esferas da atividade humana. O autor ainda caracteriza os gêneros discursivos por três elementos: conteúdo temático, estilo e construção composicional. Esses três elementos fundem-se indissoluvelmente no todo do enunciado, e são marcados pela especificidade de uma esfera da comunicação.

Por conta da existência de uma infinita gama de gêneros textuais, que vão dos mais simples aos mais complexos, Bakhtin (2000) os diferencia em gêneros primários e secundários:

Aqui é de especial importância atentar para a diferença essencial entre os gêneros discursivos primários (simples) e secundários (complexos) - não se trata de uma diferença funcional. Os gêneros discursivos secundários (complexos - romances, dramas, pesquisas científicas de toda espécie, os grandes gêneros publicísticos, etc.) surgem nas condições de um convívio cultural mais complexo e relativamente muito desenvolvido e organizado (predominantemente o escrito) - artístico, científico, sociopolítico, etc. No processo de sua formação eles incorporam e reelaboram

diversos gêneros primários (simples), que se formaram nas condições da comunicação discursiva imediata. Esses gêneros primários, que integram os complexos, aí se transformam e adquirem um caráter especial: perdem o vínculo imediato com a realidade concreta e os enunciados reais alheios (Bakhtin, 2000, p. 263-264).

Dessa forma, podemos afirmar que os gêneros primários estariam mais relacionados à oralidade, mas não exclusivamente, e a situações cotidianas de comunicação; já os gêneros secundários seriam, por exemplo, os textos literários, que são produzidos num processo que exige maior elaboração e tomam como ponto de partida os gêneros primários. Por exemplo, um romance lança mão de um bate papo, de um diálogo corriqueiro para se transformar num gênero mais lírico. Nesse sentido, podemos afirmar que os gêneros secundários predominam na modalidade escrita da linguagem, mas não só. Não podemos esquecer das conferências e palestras, que são gêneros secundários apesar de serem orais.

Dentre os diversos gêneros textuais, destacamos aqui as *lendas*, narrativas tradicionalmente orais, que apresentam acontecimentos misteriosos ou sobrenaturais. Nas lendas (narrativas, para os indígenas) há uma mistura de fatos reais com imaginários, história e fantasia.

Na maioria das vezes, as lendas são narrativas breves, normalmente de caráter fantástico, que envolvem muito mistério. São contadas ao longo do tempo, passando de geração em geração. Os fatos narrados não podem ser comprovados cientificamente, pois são fruto da imaginação das pessoas que os criaram e, geralmente, possuem características religiosas e/ou mitológicas. Isso tem muito a ver com a cultura popular, a cultura de uma região, de uma nação, de um povo.

As lendas, um dos diversos gêneros textuais, utilizam a mistura da fantasia com a realidade de fatos, faz parte da tradição oral e vem sendo contada através das gerações, fornecem explicações aos fatos que não são explicáveis pela ciência ou pela lógica humana e usam fatos reais para dar suporte às histórias. Segundo Lacerda (s/d),

Enfocam problemas humanos universais, em que o homem tenta compreender e explicar os mistérios do universo tecendo narrativas. Dessa forma, podemos deduzir que as lendas foram criadas por homens de diferentes tempos e lugares como uma maneira de explicar o que não conheciam, como o surgimento da Terra, o dia, a noite e outros fenômenos da natureza (Lacerda, s/d, p.459)

Seguindo essa definição do gênero, podemos afirmar que as lendas indígenas são narrativas de tradição oral que falam sobre questões vinculadas à existência e a sentimentos, como medo, coragem, dúvida, amor, erros, acertos e também sobre os enfrentamentos da vida, o universo, dentre outros temas.

Literatura Indígena

A literatura indígena escrita não mais por brancos e sim pelos próprios indígenas vem ganhando força desde os anos 90 do século XX, e é por meio dela que podemos acessar o conhecimento da pluralidade cultural existente no nosso país, e nos afastar, cada vez mais, de conceitos e visões estereotipadas e pejorativas em relação aos povos originários. Os cinco textos que apresentaremos a seguir, de povos indígenas do estado do Tocantins, são narrativas permeadas de sensações que podem ser descritas por quem de fato viveu ou ouviu de pessoas que, de fato, viveram ou ouviram tais experiências. Todas, de uma forma ou de outra, trazem informações relacionadas à cultura, à língua e à localização da etnia em questão. Esses textos literários provocam o imaginário, a curiosidade, o sentido de descoberta e, ao mesmo tempo, promovem aprendizagens e questionamentos sobre os indígenas.

Narrativa Apinajé: A terra furada

O povo indígena Apinajé habita as terras localizadas entre a margem esquerda do Rio Tocantins e a margem direita do rio Araguaia, no norte do estado do Tocantins, na região conhecida como Bico do Papagaio. Possui uma rica cultura, pujante em tradições e costumes. A família linguística é a Jê e sua língua materna é o Apinajé. Segundo Nimuendajú (1983), o território Apinajé é formado por colinas e coberto de campos:

[...] com numerosos árvores e arbustos, sem formar propriamente—cerradosll. Os cursos d'água são acompanhados de matas ciliares. No Tocantins a faixa de mata alcança em alguns lugares a largura de cinco quilômetros, contados da beira do rio. Em outros pontos o campo começa imediatamente na margem. Esta mata é ainda legítima Hylaea amazônica com grande número de palmeiras babassú (*Orbignia speciosa*), tão importantes para os índios pelas suas amêndoas oleosas e pelas suas folhas de aplicações variadas. A região é rica de riachos, mas pobre em lagos e pântanos (Nimuendajú, 1983, p.09).

Segundo Torres e Costa (2020), na etnia Apinajé, a cultura e a natureza não andam separadas, o simbólico orienta o tempo certo para tudo: plantar, caçar e pescar. Esta relação entre cultura e natureza é bastante visualizada no tocante ao manejo da roça, local em que as mulheres conversam com as plantas, cuidando delas como se cuidassem de um filho.

São várias as formas com as quais os Apinajé expressam e preservam sua cultura, seja através de festas, pinturas, artesanato, assim como através da escrita de algumas histórias repassadas pelos mais velhos. Dentre as diversas lendas contadas por esse povo, destacamos a lenda *A terra furada*, escrita por Maria Célia Dias de Souza Apinajé e transcrita a seguir:

Conforme falavam os mais velhos, antigamente, a terra não era grossa, era bem fina. Um de nossos antepassados estavam caçando, viu rastos de tatu e foi seguindo. Chegou a um buraco, ficou procurando, cavando com pau. Então a terra furou e ele caiu no buraco em cima de umas palmeiras de buriti. Olhou para baixo e viu porcos bravos com cabeças vermelhas. E pensou se tivesse caído no chão, os porcos teriam me comido, mas ficou sentado em cima das palmeiras de buriti.

De noite a esposa esperou que ele voltasse para casa, mas ele não chegou. No dia seguinte, ela falou com o irmão do marido e mostrou o caminho que ele tomara; o irmão foi procurá-lo. Viu os rastos de tatu e o buraco onde o índio havia caído. Olhou para dentro e viu seu irmão no outro lado, sentado em cima do buriti. Chamou pelo irmão e ele respondeu. Assim, sabendo que estava vivo, o irmão voltou para aldeia e contou aos outros o que havia acontecido. Os índios fizeram uma corda bem forte e comprida, e voltou com os outros até o buraco. Jogaram a ponta da corda para ele. Ele segurou bem firme, puxaram para cima. O índio estava muito fraco de fome. Já havia três dias que ele havia caído no buraco. A esposa e irmãs lhe deram água e batatas.

O irmão as viu e avisou-as: - não deem comida seca para ele pois assim vocês podem matá-lo!

- Deem primeiro um caldo para ele beber e abrir um pouco a garganta. Depois podem dar batatas. Mas se derem comida seca o matarão. Então botaram as batatas numa cuia com água e deram para ele. Tomou e ficou forte. Depois o levaram para casa (Albuquerque, 2012, p. 63).

É certo que o modo de desenvolver a composição de uma lenda adotada pelos indígenas não pode ser comparado ao modo ocidental de escrevê-las, tendo em vista que ambos têm vivências, costumes e línguas diferentes. Como as palavras carregam as memórias e a ancestralidade dos povos originários, ao lermos as produções indígenas não podemos deixar de considerar esses aspectos no sentido daquilo que vem, como os modos de vida e as experiências das suas existências no mundo. Em outras palavras, é necessário entender o contexto em que a etnia e, por consequência, a lenda, se insere. Nas palavras de Koch e Elias (2007):

O contexto é, portanto, um conjunto de suposições, baseadas nos saberes dos interlocutores, mobilizadas para a interpretação de um texto. Assumir esse pressuposto implica dizer que as relações entre informação explícita e conhecimentos pressupostos como partilhados podem ser estabelecidas, por meio de estratégias de sinalização textual, por intermédio das quais o locutor, por ocasião do processamento textual, procura levar o interlocutor a recorrer ao contexto cognitivo (Koch; Elias, 2007, p. 64).

Dessa forma, percebemos que é necessário conhecer a história e a cultura do povo do qual a escritora é oriunda para compreender a lenda que foi produzida. Normalmente, uma lenda tem a ver com o conhecimento que o autor (ou quem ele representa) possui sobre o mundo. No caso específico da lenda *A terra furada* o conhecimento é relativo à floresta, aos animais e a tudo que os rodeia. Saber disso, colabora para uma melhor compreensão do texto, já que a linguagem e a sociedade caminham interligadas mutuamente.

Na lenda *A terra furada*, Maria Célia Dias de Souza Apinajé apresenta uma forma diferente de conhecimento do planeta Terra e, além disso, ensina o respeito e a devoção à natureza, aos animais e ao local onde vivemos. Mostra a força da terra e da ligação que há com as tradições ancestrais que trazem a cena inusitada da *Terra furada*. Há, portanto, uma noção de subjetividade étnica e de identidades individuais e coletivas, com suas raízes de reconhecimento do local onde se desenvolvem todos os seres vivos, sem deixar de lado, como referência, o conhecimento ancestral.

Nessa perspectiva, a autora traça uma noção de que o planeta em que vivemos é composto por vários espaços, que podem ser alcançados e estão conectados entre todas as formas de vida, desde que estejam dispostos a trilhar novos conhecimentos. Também é possível compreender que o espaço da aldeia do povo Apinajé é orientado por uma resistência diante dos costumes impostos pela sociedade não indígena, buscando consolidar sua cultura ancestral de geração em geração.

Narrativa Javaé: A lenda do Guerreiro Sanawê

Segundo Matos e Albuquerque (2020), o povo indígena Javaé vive na Terra Indígena Parque do Araguaia, na Ilha do Bananal, a maior ilha fluvial do mundo, localizada no Estado do Tocantins. Esse povo se autodenomina In'ye e, devido às violências cometidas pelo homem branco durante o processo de colonização, viveu isolado da população não indígena de suas proximidades durante muito tempo. Hoje, porém, esse povo partilha de uma boa convivência com a sociedade em geral, procurando, entretanto, preservar suas tradições culturais. É um povo bilíngue que fala o português e o Javaé (Inyrybè), sua língua materna. Segundo Rodrigues (1986), a língua Javaé (assim como a Karajá e a Xambioá) pertence à família linguística Karajá e ao tronco linguístico Macro-Jê.

Dentre as diversas atividades que constituem a cultura do povo indígena Javaé, destaca-se a pintura do corpo, que lembra elementos da natureza, muitas vezes interpretados como figuras geométricas. Essa semelhança entre as pinturas corporais e os elementos da

natureza mostra a relação direta dos Javaé com a natureza, fruto da cultura ancestral e da história de seu povo. Os Javaé vivem da pesca e da caça, do cultivo de mandioca, milho, cana-de-açúcar, feijão, batata-doce, bananas, melancia, manga, pequi, os quais compõem sua alimentação no dia a dia (Matos; Albuquerque, 2020).

Uma das maneiras de preservar a cultura e manter a identidade Javaé é a contação de lendas e outras histórias pelos mais velhos. Dentre as diversas lendas contadas pelo povo Javaé, destacamos **A lenda do Guerreiro Sanawê**, escrita por Hatxiaku Javaé, e também transcrita a seguir:

Há muitos anos, um índio guerreiro chamado Sanawê defendia sua comunidade dos bichos ferozes que existiam naquela época.

Certa vez, ele acordou de madrugada, ficou olhando o tempo na madrugada de chuva e relâmpago. Nesse momento, ouviu o ronco das pessoas que o bicho estava arrancando o fígado. Ele levantou-se foi até a porta. Ficou olhando e logo avistou pela luz do relâmpago, um bicho saindo de uma casa para outra, após arrancar o fígado de cada pessoa.

Naquela época, a casa era oca, sem porta, por isso o bicho entrava na casa com facilidade. Sanawê pegou a mãe dele, colocou dentro de uma panela grande e tampou. Correu no meio do pátio da aldeia e gritou, acordando todo mundo. As pessoas correram todos para o rio com medo. Depois de acordar o povo, correu para o casarão, desmanchou a parede e ficou em cima da casa, o bicho o viu e correu até lá. Lá Sanawê jogou uma flecha no bicho, mas a flecha não entrava, porque o bicho tinha o couro duro. Possuía apenas dois lugares que eram moles, no papo e na rubina. E Sanawê jogou flecha somente nesses dois lugares até o bicho cair de joelho. O bicho caiu de joelho e Sanawê aproveitou, desceu, bateu com borduna e o matou. O bicho era uma mulher (Albuquerque, 2012, p. 78).

Apesar de parecer, a princípio, uma sangrenta história de horror, a lenda contada por Hatxiaku Javaé (*A lenda do guerreiro Sanawê*) realça um sentimento muito forte de pertencimento e de afirmação da identidade indígena do povo Javaé, que transita facilmente pelo mundo dos vivos e do sobrenatural, já que a maioria pratica o xamanismo, ou seja, adota práticas ancestrais, nas quais a natureza, os animais, as plantas, o universo e o planeta são vistos como sagrados. Esse povo acredita- que, assim, consegue controlar os espíritos causadores das enfermidades, evitando inclusive a morte de um paciente.

Narrativa Karajá: A Raposa e o Sabiá

Segundo o Instituto Socioambiental (ISA), o nome Karajá não é a autodenominação original de um povo indígena, mas um nome tupi que se aproxima do significado de "macaco grande". As primeiras fontes do século XVI e XVII, embora incertas, já apresentavam as grafias

"Caraiaúnas" ou "Carajaúna". Ehrenreich, em 1888, propôs a grafia Carajahí; mas Krause, em 1908, consagra a grafia Karajá e explica que pertence ao tronco linguístico Macro-Jê.

Habitantes seculares das margens do rio Araguaia nos estados de Goiás, Tocantins e Mato Grosso, os Karajá têm uma longa convivência com a Sociedade Nacional, o que, no entanto, não os impediu de manter alguns costumes tradicionais do grupo, como a língua nativa, as bonecas de cerâmica, as pescarias familiares, os rituais como a Festa de Aruanã e da Casa Grande (Hetohoky), os enfeites plumários, a cestaria e o artesanato em madeira, e as pinturas corporais, como os característicos dois círculos na face.

Ao mesmo tempo em que mantêm esses costumes, ao Karajá buscam a convivência temporária nas cidades para adquirir meios de reivindicar seus direitos territoriais, acesso à saúde, educação bilingue, entre outros (ISA, 2023).

A cultura dos Karajá envolve técnicas de construção de casas, tecelagem de algodão, adornos plumários, artefatos de palha, madeira, minerais, concha, cabaça, córtex de árvores e cerâmica.

São diversas as histórias que fazem parte da identidade do povo Karajá; todas elas abordam temas variados, como a origem, o extermínio e o recomeço dos Karajá; a origem da agricultura, a origem da chuva, a origem do sol e da lua, o mito da origem dos Aruanãs, as mulheres guerreiras, a origem do homem branco, entre muitos outros. Normalmente, as lendas dos Karajá estão associadas aos rituais e a temas sociais, como o papel dos gêneros, o casamento, o xamanismo e o poder político, as doenças e a morte, o parentesco, as plantações, as pescarias e o contato com os brancos. Neste artigo, destacamos a lenda *A Raposa e o Sabiá*, escrita por Maluherera Karajá, a qual reproduzimos a seguir:

Um dia a Raposa saiu para passear, pois estava com muita fome. Ela chegou em baixo de uma árvore e ouviu o Sabiá cantando com seu filhote.

A Raposa olhou para cima e disse:

- Sabiá, dá-me um dos seus filhotes para eu comer, porque eu estou com muita fome.*
- Não vou deixar a Raposa comer meu filhote, o Sabiá falou.*

Mas a raposa insistiu para o Sabiá jogar o filhote e disse:

- Se você, Sabiá, não jogar seu filho, eu subo na árvore e como você também.*
- O Sabiá começou chorar e jogou seu filhote para a Raposa comer.*

Então chegou o Gavião e perguntou ao Sabiá:

- Por que você está chorando, Sabiá?*
- O Sabiá respondeu: a Raposa comeu meu filho.*

Então Sabiá, por que você não me pediu ajuda? Agora não posso mais fazer nada (Albuquerque, 2012, p. 99).

A lenda Karajá “A Raposa e o Sabiá”, contada por Maluherera Karajá, a princípio, parece trágica pelo fato de a sabiá ter que dar seu filho para alimentar a famigerada raposa. Faz-nos, assim, imaginar a dor que sentiu o pássaro ao ter de escolher um dos filhos para morrer. Nesse sentido, a lenda expressa sentimentos e demonstra valores que enaltecem a família, os quais são caros ao povo Karajá. Essa realidade permite compreender o sentimento de dor e sofrimento das etnias que foram praticamente dizimadas no decorrer da história dos povos indígenas e, ainda hoje, estão perdendo as novas gerações para a cultura não indígena. Essa lenda revela e explicita atributos de companheirismo e altruísmo, como força positiva e de desprendimento de si mesmo, caso solicitamos a ajuda do próximo.

O discurso que emerge na lenda karajá demonstra que nossas escolhas sempre têm consequências (positivas ou negativas) e que não estamos sozinhos para enfrentar as adversidades que a vida apresenta. Sempre podemos contar com o outro, assim como devemos estar dispostos a cooperar com aqueles que estão passando por dificuldades.

Narrativa Krahô: A História do Macaco e a Guariba

Segundo Abreu e Albuquerque (2021), os Krahô habitam entre os rios Manoel Alves Grande e Manoel Alves Pequeno, afluentes da margem direita do Rio Tocantins. A Terra Indígena Krahôlândia foi homologada pelo Decreto-Lei nº 99.062, de 07 de março de 1990 e fica localizada entre os municípios de Goiatins e Itacajá, no noroeste do Estado do Tocantins.

A palha é uma das matérias-primas presentes no cotidiano Krahô. As casas, de duas águas, como as sertanejas, sem janelas e com poucas ou nenhuma divisão interna, são cobertas de folhas de palmeira, que também preenchem as paredes quando essas não são de barro. Comum também é o uso da cabaça, como recipiente para água, cuia para servir ou guardar alimentos preparados, pequenas taças para uso em rituais e para a confecção de alguns instrumentos sonoros. A corrida de toras faz parte da cultura do povo Krahô e está ligada a um rito em andamento, de modo que tamanho, formato e ornamentação das toras devem estar a ele conformes. Cada tora é carregada por um corredor que, durante a corrida deve passá-la a um companheiro (ISA, 2023).

As lendas/narrativas dos Krahô demonstram como eles percebem e compreendem o universo: a terra cercada de água e recoberta pelo céu, que tem seu sustentáculo a leste, onde está também o buraco que faz a comunicação com o mundo subterrâneo. Destacamos,

aqui, a lenda escrita por Creuza Puinkwyj Krahô, intitulada *A História do Macaco e a Guariba*, transcrita a seguir.

Certa vez o Macaco e a Guariba estavam fazendo uma festa do jatobá. Nessa festa, o Macaco convidou os outros macacos para acabarem com o Cupyt.

Vamos marcar para o Verão, pois todos os capins estão secos, ninguém ainda pôs fogo no mato.

Então, assim, Os macacos planejaram acabar com os Cupyt. Nesse mato havia muito jatobá. Então os macacos mandaram um portador avisar aos amigos Cupyt que chegou o dia dos Guaribas se acabarem.

Chegou um Macaco na aldeia das Guaribas à noite, os Cupyt se juntaram no pátio e chamaram o Macaco para dar explicações. O Macaco foi para o pátio, lá sentou e falou, então, eu venho avisar e convidar todos vocês para uma festa do jatobá que nós reservamos para o Verão, para nós ficarmos juntos, cantarmos, sorrirmos muito e comermos bastante jatobá

Então vamos lá meu amigo, Macaco. Já estamos todos com muita fome de fruta, porque aqui não tem mais nada. Lá na frente, os outros Macacos estavam arrumando os cipós, para as Guaribas passarem para o outro lado do rio.

Durante a travessia das Guaribas, os Macacos se esconderam bem perto, para cortarem os cipós, quando as Guaribas estivessem atravessando para o outro lado do rio e morrem todas.

Realmente foi o que aconteceu. Os Macacos cortaram os cipós e todos as Guaribas que estavam nos cipós, caíram e morreram afogadas nas águas do rio.

Porém, a história dos Macacos não terminou por aí, por que o restante dos Guaribas vingou as mortes das outras (Albuquerque, 2012, p. 128).

As narrativas do povo Krahô, muitas das vezes, desempenham uma função educativa, já que por meio delas se ensinam e se indicam valores fundamentais da ancestralidade desse povo.

Narrativa Xerente: A História do Homem que foi caçar no mato

Os Xerente, autodenominados Akwe, formam, com os Xavante (autodenominados A'we), de Mato Grosso, o ramo central das sociedades de língua Jê. Segundo a versão mais aceita, o nome Xerente lhes foi atribuído por não-índios, visando sua diferenciação dos demais Akwe, particularmente em relação aos Xavante. O território Xerente é composto pelas Terras Indígenas Xerente e Funil e localiza-se no cerrado do Estado do Tocantins, na banda leste do rio Tocantins, 70 km ao norte da capital Palmas. Esses indígenas exploram seu território através da caça e da coleta de alimento que encontram na floresta, tendo associado também a agricultura complementar. É fato que o território dos Xerente sempre foi a condição básica da subsistência dessa etnia. As atividades de pesca, caça e coleta estão intimamente ligadas com o grande conhecimento que o povo Xerente tem da natureza. O povo Xerente também tem conseguido no artesanato uma nova fonte de renda com a venda de cestarias, arcos, flechas, colares, dentre outros produtos (ISA, 2023).

Dentre as diversas lendas dos Xerente, citamos, a seguir, a escrita por Diana Xerente, intitulada *A História do Homem que foi caçar no mato*:

Um dia, um Homem chamou um Menino para caçar no mato. O Menino acompanhou o cunhado, foram caçar e acharam um filhote de Arara-vermelha, que estava no morro. O homem perguntou ao menino se ele podia subir.

Ele respondeu ao cunhado que podia subir.

O Homem cortou um pau, pôs para o menino subir. Quando o menino chegou lá em cima, não tinha filhotes, só ovos. O menino olhou para o chão, chamou seu cunhado. Mas o cunhado já tinha retirado o pau e voltado para a casa dele.

O Menino ficou em cima do morro por mais de uma semana, chorando de fome e sede. De repente, apareceu uma Onça. Ela tinha ouvi do o choro do Menino e olhou para cima.

A Onça perguntou ao Menino com o ele havia subido.

O Menino não conseguiu responder e chorava muito com medo da Onça.

Mas ele criou coragem e conseguiu conversar com a Onça.

A Onça pegou um pau e pôs para que ele pudesse descer. O Menino desceu, a Onça o levou para a casa dela.

De longe, a esposa da Onça enxergou o Menino, ficou muito assustada de ver o menino. E a onça começou a perguntar o menino e ele contou tudo.

Depois ela deu carne moqueada para o Menino comer. O Menino passou muitos dias lá na casa deles. O Menino começou a engordar.

De repente, a Onça decidiu levar o Menino para a casa dos pais. O Menino pensou e resolveu fazer uma flecha, um arco e fogo.

A Onça levou de volta para que ele pudesse encontrar o pai e a mãe, mas na entrada da aldeia, a Onça quis matar o menino, mas não matou. A cada rio que eles passavam, o Menino falava que queria beber água, mas Onça falava para o Menino que aquelas águas não prestavam para beber e em cada rio que passavam a Onça ia colocando o nome da água com o nome das aves. Até que eles chegaram perto de casa do Menino, onde a Onça deixou ele lá e voltou para a casa.

O Menino ficou andando perto da casa de seus pais e, de repente, os irmãozinhos, encontraram - se com ele. Correram para casa, contaram aos pais e aos tios o que havia acontecido. Eles não acreditaram, mas passado um dia, os irmãozinhos foram caçar lagartixa, encontraram-no outra vez, correram para avisar o pai, os tios e a mãe.

Todos foram, encontraram o Menino, choraram de saudade, levaram-no para casa, o Menino havia escondido as coisas que levou a flecha, o arco, a carne moqueado e o fogo.

O Menino falou com o pai que ele poderia reunir todos os parentes, para ele contar tudo o que havia acontecido e como ele havia descoberto o arco, a flecha e o fogo (Albuquerque, 2012, p. 151).

A lenda de Diana Xerente realça um sentido muito forte de pertencimento, de reconhecimento e de afirmação da identidade indígena. A aldeia é um espaço de vínculo coletivo, de convívio comunitário e social. Os indígenas também se conectam com a terra, com seu território, com seus ancestrais através da aldeia. E a prática da caça faz parte da cultura Xerente, como das demais etnias espalhadas no Brasil. Nesse momento é apresentada a técnica para os mais novos, que estão iniciando nessa atividade.

O poema retrata muito da cultura Xerente e vem confirmar a luta identitária, reafirmando os laços de amor à terra e aos parentes. Assim nos faz experimentar as

preocupações de toda a comunidade em relação a possível perda de um dos seus irmãos, reafirmando a noção de pertencimento.

O que mais chama a atenção é a possibilidade de uma criança Xerente, que passou com uma aventura com animais na floresta, poder se transformar em um grande chefe guerreiro produtor das armas comuns aos indígenas, que são o arco e a flecha, assim como ter descoberto o fogo, necessário até hoje em todas as comunidades indígenas do nosso país.

Considerações Finais

Podemos afirmar que as lendas indígenas expressam a cultura brasileira. Muitas delas remetem às nossas origens e nos lembram permanentemente quem somos nós, de onde viemos e para onde vamos. Em sua maioria, são textos que discorrem sobre as origens do universo, da humanidade, dos sentimentos de um povo e da forma como uma sociedade pode se organizar ao eleger os seus valores. São o patrimônio cultural de um povo e se constitui num elemento de coesão social, de agregação e de formação da identidade e do comportamento social de seus membros.

Os autores indígenas com as suas produções literárias têm conseguido expressar as suas ideias, as suas vozes, as suas lutas e as suas resistências. Assim, os mecanismos da escrita criativa favorecem atitudes de respeito aos direitos que são garantidos legalmente aos povos indígenas. Contudo, lamentavelmente, na prática cotidiana, vemos muitos desses direitos, sendo ainda negados ou cerceados.

A lenda indígena permite compreender os vários anos de lutas e de resistências. Assim, por meio da literatura indígena passamos a entender as identidades plurais dos povos originários em busca de espaços e de direitos de fala, frente a uma sociedade que ainda não reconhece o protagonismo indígena e mantém alguns grupos étnicos-raciais hierarquicamente subalternizados, excluídos ou à margem. Por isso, precisamos não somente conhecer, mas também valorizar a literatura indígena, favorecendo a disseminação da cultura dos povos originários e que passe a ocupar espaços nunca alcançados com total liberdade.

Referências

ABREU, Marta Virginia de Araújo Batista Abreu; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. Situação Sociolinguística dos Krahô de Pedra Branca: considerações sobre a facilidade linguística em língua materna e língua Portuguesa. **Revista Linguística**, v. 17, n 1, p. 191-205, jan. - abr. Rio de Janeiro, 2021.

ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. **Do texto ao Texto: leitura e redação**. FALE/UFMG: Núcleo Transdisciplinar de Pesquisas Literaterras, Belo Horizonte- MG, 2012.

BAKHTIN, Mikhail Mikháilovitch. Os gêneros do discurso. In: **Estética da criação verbal**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

COSSON, Rildo; LUCENA, Josete Marinho de (orgs). **Práticas de letramento literário na escola**: propostas para o ensino básico. João Pessoa: Editora UFPB, 2022.

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

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos Indígenas no Brasil**. São Paulo: Instituto Socioambiental. 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/>. Acesso em: 03 jun. 2024.

KOCH, Ingedore Villaça; Elias, Vanda Maria. **Ler e Compreender**: os sentidos do texto. 2. ed., 1ª reimpressão: Contexto. São Paulo, 2007.

LACERDA, Naziozênio Antonio. O gênero textual lenda: fantasiando a imaginação de alunos em processo de alfabetização e letramento. **Anais do IV COGITE – colóquio sobre gêneros & textos**: Teresina-PI.

MARCUSCHI, L. **Produção textual, análise de gêneros e compreensão**. São Paulo: Parábola, 2008.

MATOS, Solange Cavalcante; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. Quem são e como vivem os Javaé da Ilha do Bananal: Um breve passeio pela arte e cultura, língua, organização social e modos de subsistência desse povo Iny. **Teatro**: criação e construção de conhecimento, V. 8, N. 1 e 2, p. 112-126, 2020.

NIMUENDAJÚ, Curt. **OS APINAYÉ**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, Belém, 1983. 146 p.

POVOS indígenas no Brasil. **Javaé**. Instituto Socioambiental. 2019. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/javae>>. Acesso em: 22 maio 2024.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. **Línguas Brasileiras**: para o conhecimento das línguas indígenas. Edições Loyola: São Paulo, 1986.

TORRES, C. A.; COSTA, M. O. Povo indígena Apinajé: ritual da tora grande (párkaper). **Articulando e Construindo Saberes**, Goiânia, v. 5, 2020. DOI: 10.5216/racs.v5i.60382. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/racs/article/view/60382>. Acesso em: 7 jul. 2025.

Nota

¹ Adotamos, neste trabalho, o nome narrativa em vez de lendas porque é dessa forma que os povos indígenas reconhecem suas histórias repassadas pelos ancestrais diferentes esferas da atividade humana. Tomamos, portanto, a lenda como um gênero textual do qual os povos indígenas se apropriam para sua produção literária, na tentativa de compreender esse fenômeno recente, mas que apresenta um número expressivo de publicação.

Sobre os autores

Carlos Augusto de Andrade Barbosa

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Literatura e Linguística (PPGLIT/UFNT); Mestrado em Educação (UFAC-2021), Graduado em Pedagogia (UFAC-1999). Professor da Rede Municipal de Rio Branco, Estado do Acre.

E-mail: carlos_augusto2019@outlook.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0003-1074-169X>

Francisco Edviges Albuquerque

Doutorado em Linguística (UFF – 2007), Pós-Doutorado em Linguística Aplicada (UFSC – 2018-2019). Coordenador do LALI - Laboratório de Línguas Indígenas da UFNT e do NEPPI-Núcleo de Estudos e Pesquisas com Povos Indígenas. Professor Associado da Universidade Federal do Norte de Tocantins (UFNT).

E-mail: fedviges@uol.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3618-2258>

Recebido em: 06/10/2024

Aceito para publicação em: 22/02/2025