

A ecocrítica em Canumã (2019), de Ytanajé Cardoso: uma interpretação ecosófica

RESUMO

Marta Botelho Lira
martinhablira@gmail.com
Universidade Federal do Paraná (UFPR),
Curitiba, Paraná, Brasil.

Maria Diovana Rolim Soares
mariadiovanarolim@gmail.com
Universidade Federal do Amazonas
(UFAM), Manaus, Amazonas, Brasil.

"Canumã: a travessia" (2019), de Ytanajé Cardoso, considerado o primeiro romance indígena, narra a história de uma comunidade Munduruku situada no rio Canumã, no coração da Amazônia. O protagonista deixa sua comunidade e viaja para a capital do Amazonas, em uma narrativa que se assemelha a uma contação de histórias, onde as crenças ancestrais, transmitidas de geração em geração, são preservadas. Agora registradas em livro, oralidade e escrita se unem para eternizar essa tradição. A ambientação ao redor do rio evoca as ideias de Ailton Krenak (2022), que afirma que nossa ancestralidade se mantém viva nas águas, influenciando nosso presente e futuro. Este artigo analisa como a literatura indígena de autoria individual, derivada da oralidade, contribui para a reconstrução da identidade dos povos indígenas, à luz das reflexões de Peres (2021), Krenak (2020) e Graúna (2013). Ademais, a preservação das tradições na literatura oral e na escrita de origem oral pode ser vista como uma prática ecosófica, conforme proposto por Félix Guattari (2012).

PALAVRAS-CHAVE: Ecosofia. Romance indígena. Povos originários.

INTRODUÇÃO

A obra *Oré awé roiru'a ma*: Todas as vezes que dissemos adeus, publicada pela primeira vez em 1994, marca a estreia da autoria literária indígena individual, escrita por Kaká Werá Jecupé, indígena Tapuia e Guarani. Vinte e cinco anos depois, em 2019, foi lançado o primeiro romance de autoria indígena individual, *Canumã: a travessia*, de Ytanajé Cardoso, do povo Munduruku, no Amazonas. Ambos os autores revelam em suas obras os ensinamentos, a identidade e as visões de mundo de seus respectivos povos. Além disso, como ressalta o próprio autor Munduruku em seu romance, o ato de publicar representa uma nova forma de resistência indígena.

Kaká Werá Jecupé afirma:

Quando foi publicada a primeira edição deste livro, em 1994, a cultura indígena brasileira até então era apresentada sempre na voz de um antropólogo ou de um indigenista, ou então sob a visão de um cientista social. Além disso, o imaginário e a mídia mantinham a ideia de que os povos indígenas no Brasil estavam todos na Amazônia ou no Parque Nacional do Xingu, no Mato Grosso, ao norte. Mantinham também a ideia de que os últimos narradores eram exóticos oradores, completamente isolados da chamada sociedade envolvente. De modo que, quando este livro saiu incomodou uma certa casta de tutores dos remanescentes das etnias mais antigas das terras brasileiras, que faziam questão de continuar cultivando suas tutelas (JECUPÉ, 2002, p. 10).

Nesse sentido, A literatura indígena contemporânea no Brasil pode ser vista como uma forma de defesa das origens e da cultura desses povos, representando um ato político. Historicamente, os indígenas foram marginalizados pela sociedade, com suas identidades apagadas. Daniel Munduruku, em *Mundurukando 2: Rodas de conversas com educadores* (2017), reflete sobre essa exclusão, lembrando que, quando criança, percebia que ser indígena era tratado de forma negativa. O livro foi publicado pela UK'A Editorial, editora fundada pelo próprio Daniel Munduruku, com o objetivo de promover a publicação de obras de autores indígenas:

Quando criança, não gostava de ser índio. Sentia vergonha de ser um quando alguém mencionava os indígenas como seres preguiçosos, selvagens, sujos, covardes e até canibais. Mesmo sem saber o significado de metade dessas palavras, meu espírito ficava chocado com a violência que elas representavam. Somado a tudo isso vinha o fato que os índios eram pouco desejados pelos representantes políticos, que sempre diziam: "Índio bom é índio morto". Por causa disso tudo é que eu decidi, quando estava com 9 anos de idade, que ao me tornar adulto, não seria índio, e sim um ser humano civilizado, capacitado para contribuir com o meu país. O que não sabia, no entanto, é que ser índio era algo inscrito dentro de mim; não bastava dizer palavras mágicas para isso desaparecer. (MUNDURUKU, 2017, p. 39).

Corroborando com a discussão, Julie Peres (2021) defende que a apropriação da escrita alfabética pelos indígenas representa a afirmação de suas identidades e a reivindicação de seus espaços na sociedade. Essa literatura indígena

contemporânea se caracteriza pela assinatura dos nomes tradicionais e/ou dos nomes dos povos, pelo uso da língua materna, pela localização geopolítica e pela celebração da relação entre homem e natureza.

Assim, a escolha da elaboração deste texto com foco na literatura ocorreu pela sua importância na reconstrução da identidade desses povos, no reconhecimento e na valorização dessas culturas na sociedade. Com isso, questiona-se: como a literatura escrita por autores indígenas individualmente pode contribuir para o processo de reconhecimento e valorização da cultura indígena?

Na tentativa de responder à pergunta norteadora, o objetivo geral é analisar o impacto da literatura indígena de autoria individual oriunda da oralidade no processo de reconstrução da identidade dos povos indígenas. Neste contexto, será investigado o processo de reafirmação desses povos por meio da língua, da escrita na obra de Ytanajé Cardoso (2019), também será desenvolvida uma discussão sobre a literatura indígena, por meio de *A literatura indígena contemporânea no Brasil: a autoria individual e a poética do eu-nós* (2021), de Julie Dorrico; *Ideias para adiar o fim do mundo* (2020), de Ailton Krenak e *Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil* (2013), de Graça Graúna, permeando o conceito de ecossófia social proposto por Félix Guattari (2012), em *As três ecologias*.

Na primeira parte, serão apresentados Ytanajé Cardoso e sua obra. Em seguida, o artigo discutirá a literatura indígena com base nas ideias de Ailton Krenak (2020), Graça Graúna (2013), Julie Dorrico (2021), Ytanajé Cardoso (2019) e Félix Guattari (2012). Por fim, serão feitas as considerações finais.

CANUMÃ: A TRAVESSIA (2019), DE YTANAJÉ CARDOSO

O amazonense Ytanajé Cardoso, autor do romance *Canumã: a travessia* (2019), é indígena Munduruku, graduado pela Universidade Estadual do Amazonas (UEA), mestre em Letras e Artes (UEA) e doutor em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Ele atua como professor colaborador nos cursos de Pedagogia Intercultural Indígena da UEA e pela SEDUC-AM. Considerado o primeiro romance indígena, seu livro narra a vida de uma comunidade Munduruku situada às margens do rio Canumã, no coração da Amazônia, de onde o protagonista parte com sua família em direção à capital do Amazonas.

– Olha, meu filho, a gente fica impressionado quando chega na cidade, a gente vê tudo diferente, a gente fica abismado. Mas na cidade a gente tem que ter dinheiro, se não tiver dinheiro, a gente passa fome, é humilhado. Aqui a gente tem tudo, tem o rio e a floresta, a gente só passa fome se quiser. É por isso que digo pra vocês Maria, que eu não queria que vocês fossem não. Mas eu sei também que as coisas estão mudando, e que os nossos filhos têm que estudar para defender o povo lá fora (CARDOSO, 2019, p. 103).

O narrador personagem conta ao leitor sobre esse processo de deslocamento que aconteceu com Maria, Antônio e seus filhos. Eles migram da aldeia Kwatá para uma cidade maior com a finalidade dos filhos possam estudar:

Chegamos definitivamente em Nova Olinda, novamente com bagulhos e farinha. O bom de tudo foi que dona Sueli tinha alugado

uma casa, onde ficamos de maneira provisória, até o dia da viagem. Localizava-se próximo à Feira do Produtor, poucos metros da Frente. Havia também a Escola Estadual Isabel Barroncas, lá pretenderíamos iniciar o Ensino Médio, mas não deu tempo. Os anos se passaram rápido. No dia quatro de novembro 1990, embarcamos no Comandante Paiva, na companhia da dona Sueli e sua filha, Débora, de rosto angulado e pele quase da cor do Madeira. Era uma manhã de domingo. Tempo de deixarmos o Kwatá. O Canumã, Nova Olinda do Norte e o Madeira. Na verdade, a terra nunca sai de nós, assim como nunca saímos da terra. A terra é tudo aquilo que somos, já diziam os velhos (CARDOSO, 2019, p. 159).

Trata-se de uma contação de história em que se volta para crenças de seus ancestrais em que perpetuam de gerações em gerações. Agora, na página de livros. Oralidade e escrita eternizam uma tradição.

A narrativa se desenvolve a partir de algumas preocupações de alguns personagens, por exemplo, as mudanças de atitudes dos jovens na comunidade, que não se interessam mais pelas histórias contadas pelos mais velhos, como também, a extinção da língua Munduruku, a representação dos anciãos como guardiões da cultura, a inserção de costumes de povos não indígenas interferindo na tradição dessa comunidade: uso excessivo da televisão, os efeitos do álcool, conforme um trecho retirado do livro:

– Durante muito tempo, nosso povo viu massacre e muito sangue. Nossas crianças morriam sem saber por que morriam. Nossos velhos, nossos guardiões iam para guerra por nós. Dizem os antigos que na época de Lobo d’Almada, a gente começou a conhecer o mundo do branco. Naquela época os munduruku se espalharam ainda mais. Mas a maioria ficou no Tapajós. Naquela época ninguém falava português, só munduruku. Naquela época bastava o pai olhar pro filho que o filho já entendia as coisas. Mas hoje, hum! Graças aos antigos que ainda temos nossa terra pra pisar, o ar puro para respirar, e nossos animais. Mas um dia vão querer derrubar a última árvore daqui. Eu temo que esse dia está chegando, mas enquanto o povo munduruku viver, a floresta permanecerá em pé. As brincadeiras do branco são boas, e temos que aproveitar o que tem de bom nelas, assim como eles têm que aproveitar o que tem de bom na nossa também (CARDOSO, 2019, p. 88-89).

O livro é uma compilação da memória coletiva e dos conhecimentos tradicionais do povo Munduruku na Amazônia.

ECOSOFIA SOCIAL NA OBRA DE YTANAJÉ CARDOSO (2019)

Os povos originários no Brasil resistem à imposição de outras culturas desde 1500, um exemplo disso é o direito de ter em sua certidão o seu nome indígena resgatado somente em 2012:

No que se refere aos nomes próprios, o Estatuto do Índio foi contestado apenas no ano de 2012 pelo Conselho Nacional de Justiça, na Resolução nº 3, de 19 de abril de 2012, que dispõe sobre o assento de nascimento de indígena no Registro Civil das Pessoas Naturais e torna possível o direito ao nome indígena. Dessa maneira, a

assinatura do nome próprio mais o nome de povo, ou a assinatura do nome ancestral, desde a década de 1990, nas obras literárias, corresponde a um ato de resistência dentro do movimento literário indígena, como manifestação de orgulho de seus nomes proibidos secularmente (PERES, 2021, p. 17).

Nesse contexto, Graça Graúna (2013) corrobora com a discussão ao afirmar que “a representação do espaço é simbolizada por uma natureza nutrida pelos corpos violados da história colonial” (2013, p. 9). A partir disso, pode-se observar uma dupla brutalização: geográfica e humana, para autora, esse movimento de violência roubou a identidade desses povos.

Essa imposição aos povos indígenas, conforme Peres (2021), é uma violência, um ato genocida. Isso muda a partir do domínio da escrita alfabética, “revelando um movimento de ressignificação nas relações estéticas, políticas e culturais entre povos indígenas e sociedade nacional” (PERES, 2021, p. 23).

Graça Graúna (2013) compartilha das mesmas ideias de Julie Peres (2021), ao afirmar que:

Desta forma, a literatura molda ideias, crenças e ideais históricos e éticos contribuindo para a constituição de um episteme cultural coletiva. Mediante a crítica literária e sua problematização das representações culturais se ganham insights dos diversos tipos de identidade cultural que constituem sociedades, tribos, nações (GRAÚNA, 2013, p. 11).

Por meio da literatura e da escrita, há um processo de reconstrução de identidade e uma reapropriação do espaço, por exemplo, nas primeiras páginas do livro *Canumã: a travessia* (2019) pode ser visto isso: “Dia fértil para se arrancar a mandioca na roça de Joana, bisneta de Widá, guerreiro munduruku, lembrado por ter liderado a guerra contra pariwát no tempo da Cabanagem: um verdadeiro formiga de fogo” (CARDOSO, 2019, p. 7). Nesse trecho, a forma como a personagem é apresentada é revelado a cultura de seu povo, no caso, Munduruku, e que ela é oriunda de uma tradição violentada durante a Cabanagem na Província de Grão-Pará, permitindo ao leitor voltar-se para a história.

No romance, outro aspecto que pode ser pontuado é a presença dos mais velhos, responsáveis por perpetuar a cultura dos seus povos, agindo como guardiões de seus costumes:

Nossos avôs e avós não deixaram de dar esses ensinamentos. A noite continuava nas palavras de seu Parawá.

-Vou contar uma história que ainda não contei. É a história do matin e do meu tio. Alguém já ouviu a história do matin?

- Eu já, mas não lembro bem não, porque quem me contou foi o Neto, que contou que o avô dele tinha visto um lá pro lado da Fronteira. Ele também não sabia muito.

-Uhm! Deixa eu contar, então! Essa vocês nunca ouviram, eu nunca contei (CARDOSO, 2019, p. 119).

Assim, destaca-se no romance o processo de educação dos povos originários como preocupação de manter a tradição Munduruku. Como também pode ser visto no excerto a seguir:

O rosto da curuminzada expressava o poderoso ritual da oralidade. No ritmo dessa história, o velho sábio conduzia aquele momento tão precioso, fortalecendo os laços entre o passado, presente e futuro. As imagens, os gestos e até o tom de voz se tornaram dispositivo extremamente eficientes no processo educacional indígena. Seu Parawá sabia que a família de Antônio estava na iminência de ir embora, por isso, talvez sua atenção com o senhor da palavra tenha sido mais enérgica do que das outras vezes que contaram as histórias (CARDOSO, 2019, p. 101).

Além do processo de ensinamento, a figura do ancião representa o retorno aos ancestrais como uma forma de não perder suas memórias e referências, contudo a perenidade da língua Munduruku, no romance, é quebrada conforme o narrador:

Era comum a vovó convidar, cumprimentar e até ensinar as pessoas em sua língua materna, o munduruku. Ela vivia se queixando que a língua estava morrendo e que os jovens não estavam aprendendo, e isso era uma grande tristeza para ela, já que durante a infância seus direitos de falar em munduruku foram tirados pela força da colonização. Agora pelejava o mínimo possível às novas gerações. Felizmente pude aprender um pouco da minha verdadeira língua, o que me causou grande estímulo em continuar com os sonhos de minha avó: o de que todo o povo aprenda novamente a língua munduruku. Confesso que, quando criança não entendia muito bem a importância da língua para um povo, mas minha maior professora em Antropologia me fez enxergar com minúcia a importância da língua na realização ou manifestação de um povo (CARDOSO, 2019, p. 50).

Essas mudanças ocorreram devido à interação com os não indígenas que introduziram novos costumes, por exemplo, a televisão. Quando introduzida na comunidade, ela faz com que as pessoas, especialmente os jovens, que deixaram de se reunir em todo dos mais velhos para assistir aos programas transmitidos, como o narrador revela:

[...] E é assim na aldeia hoje, alguns se interessam por futebol, outros desenvolvem a habilidade da caça e da pesca, alguns aprendem a ouvir os mais velhos e interpretá-los, e grande parte gosta mesmo é de patetar na frente da TV. O primeiro aparelho chegou à aldeia lá pelos primeiros anos de 1990. Lembro que naquele tempo dezenas de pares de sandálias havaianas ficavam espalhadas na porta da casa de quem tinha aquela máquina, uma novidade para os munduruku. A minha avó Ester não se interessava, pelo contrário, fazia sérias críticas a esse instrumento de homogeneização (CARDOSO, 2019, p. 52).

No entanto, no meio dessa transformação, o povo Munduruku continua resistindo aos costumes não indígena, encontrando novos mecanismos para isso, por exemplo, a escrita:

Todavia, a resistência não cessou, está apenas começando, só que doravante, tal investida se fará não mais com arco e flecha, mas com o caderno e lápis na mão de nossas crianças. E não deve pensar que os munduruku pararam de cortar cabeças, o que aconteceu foi a resignificação. Ao invés de cortarem a cabeça fisicamente de seus rivais, agora fazem isso a partir da inteligência social do diálogo, ferramenta intelectual imprescindível para as conquistas dos destemidos munduruku. Imprescindível, diria, para qualquer civilização (CARDOSO, 2019, p. 55).

A escrita e publicação são meios poderosos pelos quais os povos indígenas, como o Munduruku, podem disseminar suas culturas e torná-las perenes. Por meio desses recursos, eles têm a oportunidade de compartilhar com o mundo suas histórias, antes transmitidas oralmente, tornando a língua imprescindível para qualquer civilização.

A análise do resgate cultural presente no romance Munduruku permite compreender o desequilíbrio na ecosofia social, conforme descrito por Félix Guattari em *As três ecologias* (2012). Para Guattari, a ecosofia social busca promover práticas voltadas à reconstrução das relações humanas em todas as esferas sociais — aqui, aborda-se a presença dos povos indígenas na sociedade contemporânea. O autor sugere que aspectos da sociedade sofrem um processo de ossificação e deterioração, impulsionado por fatores como o consumo excessivo de mídia e a padronização de comportamentos e culturas. No romance, o narrador faz um breve comentário sobre essa questão:

Um exemplo bem claro do que falo é quando a mídia grande mostra, em determinados programas, inclusive humorísticos, um índio pelado, todo pintado, correndo no meio da mata, gritando como um maluco. Ou seja, a mídia estabelece uma identidade determinada para o indígena, sem respeitar a diversidade e o processo de resignificação (CARDOSO, 2019, p. 53).

Nesse contexto, há uma busca por restabelecer esses vínculos sociais de forma saudável e coletiva a partir de uma compreensão integrada entre a sociedade, aspectos ambientais e psíquicos.

Essa crise ocorre devido à sobreposição violenta de valores entre culturas indígenas e não indígenas, conforme Ailton Krenak (2020, p. 11), questiona o tipo de civilização que estamos construindo: “Como foi que ao longo dos últimos 2 mil ou 3 mil anos, nós construímos a ideia de humanidade? Será que ela não está na base de muitas escolhas erradas que fizemos, justificando o uso da violência?” Este questionamento incide sobre a tendência de uma sociedade se sentir responsável por civilizar outra, impondo violentamente novas formas de vida.

Para Félix Guattari (2012), o mundo está interligado em todas as suas formas e isso corrobora com o que Krenak (2020, p. 40) pontua sobre as relações dos povos indígenas com a natureza, por exemplo:

O rio doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e

reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa expressão externa).

O pensamento holístico de ambos os autores e a presença da natureza encontra-se também na narrativa de Ytanajé (2019). Em seu livro, há uma passagem em que um dos personagens munduruku compara a cidade com a aldeia. Nisso, compreende que na aldeia só é preciso você saber caçar, plantar, respeitar a natureza para se manter vivo, enquanto na cidade você precisa do dinheiro, em outro momento da relação com a terra, é quando a família de Maria precisa aprender a ouvir os barulhos da natureza para poder sobreviver:

– Corre! Corre! Sobe nas árvores! Uma voz desesperada surge da floresta. Maria percebe que Antônio não estava brincando, e em seguida ouve mais gritos.

– Sobe nas árvores. Os queixadas estão vindo pra cá, soobe!

Mais que depressa, a grande mãe pegou jovem Oburé, colocou-o nos braços e mandou as crianças subirem o mais rápido possível nas Árvores. Cada um se posicionou em seu lugar, Antônio varou do mato e trepou no tronco de castanheira que estava inclinada obliquamente noutra árvore – talvez um raio deixará este presente. Logo ao lado de Raçâp estava Francisco, ambos com arcos e flechas, caso fosse necessário. O irmão do meio de Raçâp agora é quem estava aprendendo a empunhar firme o arco (CARDOSO, 2019, p. 19).

Essa narrativa evidencia a existência de um desequilíbrio na relação entre natureza e seres humanos. Esse desequilíbrio é destacado no processo de perda da língua, que simboliza um distanciamento entre o ser humano e seu ambiente natural, entre outros seres humanos e ele mesmo, conforme o excerto:

Diziam os antigos para minha avó, que quando os munduruku perdessem a língua, o comportamento nas aldeias iria mudar, de maneira que os filhos não obedeceriam aos pais, os pais não respeitariam mais seus filhos. Até os bichos da floresta desapareceriam juntamente com os peixes. As coisas ficariam escassas nessas terras. Talvez ela soubesse muito melhor a relação que há entre a língua e a cultura do que muitos estudiosos, pois a língua não é apenas um conjunto de frequências sonoras – nesse caso, para as línguas indígenas – mas é a substância que significa um povo, que nomeia estruturas culturais, que reverbera um universo de sensações e manifestações milenares (CARDOSO, 2019, p. 56).

Nesse trecho do livro, o foco recai sobre a conexão entre língua e cultura, ressaltando que a perda da língua altera significativamente o comportamento de uma sociedade e enfatiza que a linguagem é inseparável do mundo ao redor. Sob essa perspectiva, a perda da língua Munduruku afetaria não apenas a dimensão ambiental, incluindo o desaparecimento de animais e a escassez de recursos, mas também as dimensões social e mental, uma vez que a língua faz parte da identidade, da organização social e da cosmovisão desse povo.

Para que os povos indígenas não continuem a desaparecer e para que a floresta não seja mais desmatada de forma predatória, é necessário, segundo Félix Guattari (2012), uma revolução ético-política que abranja as três ecosofias

interconectadas: a ecosofia ambiental, que trata da conservação da natureza; a ecosofia social, já mencionada; e a ecosofia mental, que diz respeito à construção de valores e à produção da subjetividade. A narrativa nos alerta sobre a falta de humanidade que os não indígenas continuam a perpetuar, evidenciando uma forma de humanidade ainda violenta.

Neste trecho, há um alerta sobre a falta de humanidade vivenciada por muitos povos originários. É urgente reconhecer a importância da língua e da cultura desses povos, além de garantir seus direitos e autonomia na gestão de seus próprios assuntos e recursos naturais. Somente dessa forma será possível preservar a diversidade cultural e ambiental, que é essencial para a sobrevivência de toda a humanidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do romance *Canumã: a travessia* (2019), de Ytanajé Cardoso, revela a importância da literatura indígena na reconstrução da identidade dos povos indígenas. Considerado o primeiro romance indígena, o livro narra a história de uma comunidade Munduruku situada nas proximidades do rio Canumã, abordando temas de preservação e resistência da língua e da cultura Munduruku.

Essa literatura, que tem suas raízes na oralidade, serve como uma forma de defesa das origens e da cultura desses povos, configurando-se como um ato político. Por meio da escrita, os povos indígenas podem compartilhar suas histórias e tradições com outras comunidades, garantindo sua presença no mercado editorial e construindo suas próprias vozes e identidades, conforme afirma Julie Dorrico (2021).

Ouvir, ler e compreender os povos indígenas é uma maneira de romper com a hegemonia que lhes foi imposta. Para Ailton Krenak (2020), essa hegemonia limitou por anos a humanização de todos, criando crianças não ouvintes, mas consumistas, que se tornam adultos sem senso crítico.

Tanto Ytanajé Cardoso (2019) quanto Krenak (2020) convidam o leitor a se tornar um ser humano mais consciente e observador da vida, e a literatura pode proporcionar essa transformação. Isso se torna mais ecológico, pois as relações, a partir de ações de escuta e observação, deixam de ser ossificadas, conforme Félix Guattari (2012).

A literatura indígena contemporânea no Brasil, como exemplificado na obra de Cardoso, contribui para a perpetuação das tradições dos povos indígenas. Ela permite que esses grupos compartilhem suas histórias, crenças, memórias e visões de mundo tanto com não indígenas quanto com indígenas de outras comunidades, fortalecendo assim suas identidades culturais.

Por fim, o romance de Ytanajé Cardoso (2019) destaca-se como uma importante voz na literatura indígena brasileira, trazendo à tona a realidade e os desafios enfrentados pela comunidade Munduruku. Sua escrita é um meio de empoderamento e afirmação da diversidade cultural do país, desafiando representações estereotipadas dos povos indígenas e apresentando uma perspectiva autêntica e complexa da vida na aldeia e na cidade. Além disso, o

romance abre espaço para um diálogo intercultural, permitindo que o leitor não indígena compreenda melhor a experiência e a visão de mundo dos Munduruku.

Ecocriticism in *Canumã* (2019) by Ytanajé Cardoso: an ecosophical interpretation

ABSTRACT

"Canumã: a travessia" (2019), by Ytanajé Cardoso, considered the first indigenous novel, tells the story of a Munduruku community situated on the Canumã River, in the heart of the Amazon. The protagonist leaves his community and travels to the capital of Amazonas in a narrative that resembles storytelling, where ancestral beliefs, passed down through generations, are preserved. Now recorded in a book, orality and writing unite to eternalize this tradition. The setting around the river evokes the ideas of Ailton Krenak (2022), who states that our ancestry remains alive in the waters, influencing our present and future. This article analyzes how indigenous literature authored individually, derived from orality, contributes to the reconstruction of indigenous identities, in light of the reflections of Peres (2021), Krenak (2020), and Graúna (2013). Furthermore, the preservation of traditions in oral literature and in writing derived from orality can be seen as an ecosophical practice, as proposed by Félix Guattari (2012).

KEYWORDS: Ecosophy. Indigenous novel. Indigenous peoples.

REFERÊNCIAS

CARDOSO, Ytanajé Coelho. Canumã: a travessia. Manaus: Editora Valer, 2019.

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

GUATTARI, Félix: As três ecologias. Campinas: Papyrus, 2012.

JECUPÉ, Káká Werá. Orè Awé Roiru'a Ma: Todas as Vezes que Dissemos Adeus. São Paulo: Editora Triom, 2002.

MUNDURUKU, Daniel. Mundurukando 2: Rodas de conversas educadores. São Paulo: Uka Editorial, 2017.

PERES, Julie Stefane Dorrico. A literatura indígena contemporânea no Brasil: autoria individual e a poética do eu-nós. 2021. 242f. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

Recebido: 11 ago. 2024.

Aprovado: 22 out. 2024.

DOI: 10.3895/rde.v15n25.18976

Como citar:

LIRA, M.B.; ROLIM SOARES, M. A ecocrítica em Canumã, de Ytanajé Cardoso: uma interpretação ecosófica. Dito Efeito, Curitiba, v. 15, n. 25, p. 116-127, jan./jun. 2024. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/de>>. Acesso em: XXX.

Direito autoral: Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.

