



A (des)construção de estereótipos em *Crônicas indígenas (para rir e refletir na escola)*, de Daniel Munduruku

The (de)construction of stereotypes in *Crônicas indígenas (para rir e refletir na escola)*, by Daniel Munduruku

Leandro Faustino Polastrini¹

Rosana Rodrigues da Silva²

Resumo: O escritor indígena, Daniel Munduruku, comprometido com o projeto de desconstrução de estereótipos sobre os indígenas brasileiros, descortina na obra *Crônicas indígenas: para rir e refletir na escola* (2020), por meio do humor e de uma linguagem apropriada ao público juvenil, o discurso corrente do senso comum, relacionando-o aos processos de dominação e da visão eurocêntrica que, desde os tempos da colonização, arraigaram-se estruturalmente no pensamento das instituições da cultura dominante, principalmente da escola.

Palavra-chave: literatura indígena, estereótipos, Daniel Munduruku.

Abstract: Daniel Munduruku, a indigenous writer, wished to break stereotypes about Brazilian indigenous people. As revealed in his work *Crônicas indígenas: para rir e refletir na escola* (2020). The writer reveals common sense speeches though a humorous and appropriate language to the young audience. Those speeches relates to the processes of domination and the Eurocentric vision that is rooted in the institutions of the dominant culture, especially the school.

Keywords: indigenous literature, stereotypes, Daniel Munduruku

A literatura é fundamental para a gente ir desconstruindo esses estereótipos sobre os povos indígenas e ir construindo uma percepção diferente³.

(Daniel Munduruku)

¹ Mestre em Estudos de Linguagem; doutorando em Estudos de Cultura Contemporânea, pela UFMT; é professor Assistente na área de Língua Espanhola no curso de Letras da UNEMAT - Campus de Alto Araguaia.

² Doutora em Letras pela UNESP (campus de São José do Rio Preto-SP); é professora na área dos Estudos literários no curso de Letras e nos programas PPGLetras e PROFLetras, da UNEMAT- Campus de Sinop-MT.

³ Em entrevista, em 19/04/2019, no site <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2019/04/19/dia-do-indio-e-data-folclorica-e-preconceituosa-diz-escriptor-indigena-daniel-munduruku.ghtml>. Acesso em abril de 2022.

A literatura indígena tem se constituído, desde as últimas décadas do século passado, em um movimento que alia representatividade e cultura literária no cenário acadêmico brasileiro, tendo como um dos principais intelectuais representantes o escritor Daniel Munduruku. O comprometimento e atuação dos escritores e ativistas indígenas contaram a seu favor com uma mudança significativa nos campos político e socioeducacional. A Nova Constituição de 1988 permitiu que os povos indígenas pudessem ser enxergados e considerados perante a lei e sociedade, ao tornar legítimas as reivindicações de direitos às terras, ao uso de suas línguas, às práticas culturais e o direito à educação diferenciada, bilíngue ou multilíngue, que possa atender a seus anseios linguísticos e socioculturais.

A projeção da Educação Escolar Indígena movimentou instituições que se voltaram à produção de materiais paradidáticos e também à formação Superior para o Magistério Indígena. A partir desse contexto, pode-se destacar que a publicação de obras com temáticas indígenas, muitas de origem etnográficas, linguísticas, ganham o interesse de algumas editoras. A literatura indígena recebe novo impulso, a partir da Lei 11.645/08, que alterou a Lei 10.639/2003 e incluiu no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”, no ensino fundamental e médio. Esse acontecimento não somente possibilitou a leitura de obras de temática indígena, realizada por autores não-índios, como também, e principalmente, fomentou a publicação e participação no cenário acadêmico de novos autores indígenas. As literaturas nativas passaram a corresponder aos objetivos da educação étnico-racial, rompendo estereótipos de livros didáticos e de obras literárias que têm recontado por séculos a história da colonização pela perspectiva do europeu colonizador.

A literatura constitui um dos campos artísticos mais estruturados na história ocidental, campo que é referenciado e sustentado por uma ordem canônica que por muitos séculos excluiu e, portanto, silenciou a voz da diversidade étnica e racial, de autores imigrantes, indígenas, descendentes de diversos países das Américas e do Oriente, perpetuando-se em obras que compõem a tradição literária, tidas como representantes da estética ocidental.

A chamada literatura canônica costuma ser defendida como a forma legítima de um padrão estético que deve estar acima de qualquer propósito social. Contudo, considerar o contexto que dá origem a uma obra, bem como as motivações que envolvem a criação literária, possibilita compreender a literatura como um sistema

cultural, integrado a outros sistemas, além do literário. Nessa perspectiva, a teoria dos polissistemas, desenvolvida pelo crítico israelense Itamar Even-Zohar (1990), permite uma releitura da ordem canônica, na medida em que contraria a ideia de um sistema “único”, constituído pela cultura oficial e pela língua padrão, para evidenciar os diversos sistemas que atuam na produção e circulação da obra, no repertório, na atuação do produtor, incluindo os fenômenos marginalizados, tais como a chamada literatura de consumo, a paraliteratura, a literatura de minorias e os textos de transmissão oral.

A crítica contemporânea reconhece a relatividade do critério em que se ampara a tradição canônica, ao afirmar que o valor estético está condicionado, sobretudo, a fatores ideológicos e culturais. Conforme Eagleton, trata-se de um conceito relativo que tem seu significado de acordo com ideologias de certos grupos e de “critérios específicos e à luz de determinados objetivos (1983, p. 17).

As instituições legitimadoras do cânone têm como critérios categorias estéticas definidas por uma elite intelectual que busca silenciar e inviabilizar a produção de povos postos à margem. Como resposta, a autoria indígena assume uma “voz-práxis política-politizante, carnal e vinculada, que se processa como relato autobiográfico-testemunhal autônomo, crítico” que rompe com o silêncio imposto aos povos originários (DANNER; DORRICO; DANNER, 2018, p. 173). A produção literária de autoria indígena, portanto, possui um valor literário, cultural e social que possibilita diferentes enfoques teóricos e críticos de pesquisa.

De acordo com a escritora e pesquisadora Graça Graúna, as perspectivas de estudo da obra de autoria indígena confirmam as relações dialógicas e interculturais, uma vez que “a literatura escrita dos povos indígenas no Brasil pede que se leiam as várias faces de sua transversalidade”, considerando-se a relação com a tradição oral e com a cultura de outros povos excluídos (sd., p. 01). É preciso considerar, nesse sentido, as especificidades da literatura indígena, acentuadamente marcada pela oralidade, pelas pinturas e grafismos que acompanham e dialogam com o texto verbal. A multimodalidade que acerca o gênero possibilita investigações que ressignificam o texto escrito. Desse modo, o leitor poderá formar-se pela perspectiva multicultural, a partir da leitura dos significados das textualidades indígenas que permitem leituras variadas, tanto do texto verbal, quanto de imagens, movimentos e áudio (THIEL, 2013, p. 1183).

As temáticas apresentadas pelos autores nativos perpassam as relações entre homem e a natureza, transfigurando para o texto literário temas da espiritualidade, da ancestralidade, da defesa e valorização de sua cultura. Cada tema desenvolvido dá voz à experiência e ao sentimento humano, permitindo que a simples atividade de leitura alcance a função humanizadora da literatura, conforme definida pelo crítico Antonio Candido. Portanto, a literatura que humaniza possibilita ao leitor conhecer, refletir, ter empatia, emocionar-se, adquirir “a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor” (CANDIDO, 2004, p. 180).

Pelo viés da crítica sociológica de Candido, compreende-se que o valor literário da obra de autoria indígena se relaciona à complexidade da natureza de sua estrutura e o significado que expressa a visão de mundo dos indivíduos e dos grupos, em que a voz indígena deve soar como libertadora; não apenas para quem a articula no texto literário, mas também para quem a lê e consegue alcançar a reflexão que humaniza.

Consciente do alcance desse exercício da leitura literária, Daniel Munduruku tem produzido obras para crianças e jovens, mobilizando gêneros, tal como a crônica. Sua trajetória permite identificá-lo como um escritor que passou por um parcial afastamento de sua cultura de origem e por uma identificação com culturas mais próximas, o que lhe permitiu dar espaço à identidade do transculturador (POLASTRINI, 2019, p. 97-98).

O autor, por meio de sua literatura, torna perceptível o processo de transculturação que lhe possibilitou engendrar nova relação com a sociedade não indígena, sem deixar de criticar a visão estereotipada que reconheceu nos contextos em que atua.

A crítica à ignorância que ainda se mantém no pensamento que deveria reger a educação étnico-racial é reconhecida na obra *Crônicas indígenas (para rir e refletir na escola)*⁴, com ilustrações de João Montanaro, publicada pela editora Moderna, em 2020. A obra traz 18 crônicas com uma linguagem direta, típica do gênero, que desnuda comportamentos preconceituosos e estereótipos que a sociedade reproduz em relação ao que é ser indígena. O autor consegue, com humor e ironia, levar o leitor a compreender que essa visão estereotipada é fruto de processos de dominação e da visão eurocêntrica, originados em período de colonização e que se arraigaram

⁴ Obra finalista da categoria infantojuvenil para o prêmio Jabuti de 2021 e considerada altamente recomendável, pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil (FNLIJ), na categoria Jovem, em 2021.

estruturalmente no pensamento das instituições da cultura dominante, principalmente da escola. Sobre as crônicas, Munduruku esclarece:

Talvez por isso quis fazer um caminho como observador dos absurdos, especialmente no que diz respeito aos povos indígenas, meu lugar de fala. Ao perceber as várias “ignorâncias” que as pessoas não percebem que cometem, fui me especializando em registrar e, a princípio, rir delas para em seguida fazer as pessoas rirem daquilo que não sabem, mas acham que sabem porque só aprenderam aquilo e quando a gente ouve a mesma história o tempo todo a tendência da gente é acreditar que outra história não é possível. É por isso que é bom rir dos absurdos que presenciamos para que nossa mente fique alerta, atenta, aberta (MUNDURUKU, 2020, p. 08).

Esta forma de aprendizagem, em que a literatura pode exercer uma função social e engajada, deve atuar sobre o leitor, conforme postula Candido, não somente pelo nível de informação e conhecimento transmitido, mas pela maneira como o objeto literário autônomo e crítico é construído. A opção pela narrativa humorística envolve o leitor e, de modo consciente e inconsciente. O autor, em seu “lugar de fala”, primeiramente provoca o riso, para na sequência, em textos com o subtítulo *Para refletir*, instigar o pensamento crítico.

O narrador, assumindo a voz do escritor nativo, relata flagrantes da visão estereotipada reproduzida nos discursos de pessoas não indígenas em diversos contextos, principalmente no ambiente escolar. São eventos, em que o escritor é convidado a palestrar, mas que revelam um ambiente hostil. Hostil porque põe em dúvida sua fala; desacredita sua ancestralidade; desvincula sua luta de suas conquistas; desqualifica sua etnia; sua nacionalidade; ridicularizando sua condição de transculturado e transculturador. A resposta a esta situação conflitante vem de modo humorado na escrita comprometida do autor, que tende a inverter o lugar do ridicularizado e recolocar a instituição escola em um papel de protagonista reprodutora de estereótipos.

As generalizações em que indígenas costumam ser representados no cenário escolar, quer sejam em materiais didáticos e literários, quer sejam no discurso

simplificado de profissionais envolvidos com a educação, apagam as diversidades étnicas, e colocam todos indígenas como provenientes de uma mesma aldeia, com as mesmas culturas, língua, ritos e características.

Deste modo, a escola nacional criou historicamente o mito do índio genérico — que fala o tupi, adora Tupã, vive nu nas florestas etc., representado nas escolas repleto de estereótipos, sobretudo por ocasião do dia 19 de abril, data comemorativa do dia do índio (KAYAPÓ, 2021, p. 58).

Uma vez negada a grande diversidade sociocultural e linguística entre os povos indígenas, contribuiu-se para perpetuar a visão construída por séculos de que “índio é tudo igual”. A desconsideração de que há povos indígenas com mais e outros com menos tempo de contato com a sociedade e cultura envolvente, branca, europeia e capitalista, também alimenta o processo generalizador.

Nesse contexto, foram creditadas as qualidades físicas à herança do colonizador europeu e as características negativas à cultura indígena e africana. A imagem do indígena preguiçoso é uma dessas características que o discurso da sociedade capitalista costuma reproduzir.

Na crônica, *O índio é mesmo preguiçoso?*, a reflexão posta parte da narrativa de um sulista que em visita à aldeia, tendo observado um indígena pescando com vara, teria sugerido o uso da rede para pescar, a fim de que pudesse pegar grande quantidade de peixes. O pescador se nega a seguir essa sugestão, pois em sua cultura a atividade de pesca é uma forma de subsistência e não de comércio. O cronista desconstrói o discurso da sociedade, ao mostrar que a lógica de produção na aldeia privilegia a comunidade e não o indivíduo, por isso os povos autóctones sabem que é preciso obedecer ao tempo de reprodução dos seres e preservar a natureza cíclica: “O tempo indígena é um pouco diferente. É o tempo da natureza, da mudança, do ciclo, do círculo” (MUNDURUKU, 2020, p. 27).

A crônica evidencia os valores egocentrados socioculturais do não-índio, em relação à cultura e ao pensamento indígena sobre a exploração de recursos naturais, sobre os modos de vida, de economia etc. A terra para o indígena é Mãe, por isso não se pode traduzi-la em capital:

Terra para o indígena é a grande mãe que acolhe, que alimenta, que nutre, que ampara, que cura, que dá vida. Terra é vida. É mais que um objeto. É mais que um tesouro a ser explorado. É mais que latifúndio para a cultura pastoril ou do agronegócio. É mais que portadora de riqueza mineral ou vegetal. A terra está viva e ela guarda a memória de todos nós” (MUNDURUKU, 2020, p. 77)

Portanto, para muitos povos indígenas comercializar, estocar ou lucrar, com exploração da Mãe-Terra, não faz parte de suas práticas, crenças e tradições, e justamente por não se basearem exclusivamente no modo de vida capitalista, ainda em certos graus resistem a esse sistema.

Os estereótipos foram disseminados como forma de excluir e dominar. De acordo com Bourdieu (1989), a domesticação dos homens é assegurada por esta violência simbólica imposta por meio da língua, da cultura, das formas de comportamento etc. A denúncia dessa dominação fica evidente nas crônicas, nos relatos dos comportamentos e falas reproduzidos. A classe dominante pode exercer o poder nos conflitos simbólicos da vida cotidiana, o “poder de impor e mesmo de inculcar – instrumento de conhecimento e de expressão” (BOURDIEU, 1989, p. 12). De modo velado e sutil, esse poder inculcado é revestido de homenagens, situações em que os indígenas são folclorizados e/ou ainda fetichizados, tendo um dia datado pelo sistema para homenageá-los, o chamado “dia do índio”.

As festividades nas escolas apenas contribuem para a reprodução de estereótipos, em que crianças e jovens são pintados com traços aleatórios, momento em que são ignorados os símbolos dos grafismos e pinturas, das danças e músicas que acompanham os rituais das festividades indígenas. Comemora-se ou homenageia-se a figura do nativo, descrito pela literatura quinhentista ou o idealizado pela literatura romântica.

Na crônica *Uma festa de índio*, o cronista relata o dia em que, a convite de uma escola, foi acompanhar um típico “dia do índio”. O narrador mostra com ironia o preconceito escondido nas atividades desenvolvidas pelas crianças e jovens. As roupas de fantasia, usadas pelas crianças, e as músicas selecionadas carregam imagens propagadas em estereótipos. A música⁵, cantada pelos alunos jovens, alude

⁵ A música "Cachimbo da Paz", do rapper brasileiro Gabriel, o Pensador, de 1997.

ao uso de drogas nos rituais indígenas, associando o rito ao consumo de psicoativos. Nessa crônica, Munduruku argumenta acerca do rito e da sabedoria encontrada na natureza:

Usar plantas medicinais ou ervas que alteram consciência não causam, necessariamente, dependência física ou psíquica. Isso é movimento de uma indústria financeira que precisa do desequilíbrio pessoal dos indivíduos para que possam continuar crescendo e se alimentando da doença (MUNDURUKU, 2020, p. 41).

Caricaturados e projetados de todos os modos, os indígenas são, para esses alunos que vivenciam as atividades do chamado “dia do índio”, como personagens saídas de filmes, de revistas: ora sedutores, ora aventureiros, ora violentos.

A imagem do indígena selvagem, presente em materiais didáticos que aludem a indígenas do século XVI, apresenta cenas de antropofagia que ocasionam o medo nas crianças e assombram o imaginário infantil, conforme o autor relata na crônica *Se você é o índio, então não tenho medo*.

Nas falas e ações institucionalizadas no ambiente escolar, o indígena passou a compor um cenário distante, longínquo da contemporaneidade. Da afirmação do indígena violento, antagonista de filmes e romances, passou-se à negação de sua existência. Desse modo, o senso comum no imaginário brasileiro questiona se ainda existe “índio de verdade”. Essa visão é alimentada por alguns estudos ou teorias etnográficas que perduram desde final do século XIX até o século passado, a aculturação e a assimilação. Nesse contexto também foram implementados projetos integracionistas pelo governo brasileiro, em que os indígenas foram incentivados a adotarem um estilo de vida e de trabalho do camponês ou do homem urbano, afirmando a necessidade de sua assimilação, o que resultou em verdadeiros projetos de extermínios, étnicos e culturais, de desapropriação das suas terras, morte de suas línguas e de suas tradições. Nesse sentido, quanto mais próximos os nativos permanecem da dita “civilização” e dos seus costumes, crenças e língua, menos são considerados indígenas, pela sociedade. Já aqueles poucos nativos que conseguem viver de modo mais isolado, falante de suas línguas primitivas, são tidos pela sociedade como “índio de verdade”.

Contudo, mesmo se reconhecido como um nativo “autêntico”, o indígena é questionado sobre seus costumes. Na crônica *Vocês não têm vergonha?*, o narrador relata o episódio em que em uma palestra são questionados, ele e o líder indígena Raoni, sobre a forma de se vestirem. A resposta do cacique desconstrói mais um estereótipo:

– Eu não sou sem-vergonha, não. Eu uso roupa do branco porque estou na cidade dele. Eu tenho respeito por todas as pessoas mesmo que elas não sejam tão felizes como eu sou por ter nascido no povo Kayapó. Não tiro minha roupa aqui e agora porque minha educação manda eu respeitar o modo de as pessoas serem. É assim que vivo feliz (MUNDURUKU, 2020, p. 13).

Não se pode negar os processos de aculturação, a assimilação e transculturação cultural pelos quais os povos indígenas brasileiros passaram e têm passado, porém é necessário compreender as culturas, inclusive as tradicionais, como dinâmicas. As culturas se ressignificam, ajustam-se, reatualizam-se, de acordo com o tempo e com suas necessidades. A ilusão do primitivismo acarreta, portanto, outros estereótipos que condenam indígenas a viver teatralmente, como se fossem obrigados a encenar a representação de si mesmo. Rebatendo essa visão, Munduruku afirma: “os indígenas têm, hoje, o direito de ser brasileiros sem deixar de ser indígenas. Cidadão plenos. É o que somos” (2020, p. 72).

A cultura indígena resiste, e de acordo com Munduruku, são 305 povos em contato com a tradição e, ainda que se reconheça que muitos já perderam contato com a cultura nativa, há aqueles que vivem na floresta, sem contato com a “civilização”. Outros buscam compreender o que significa “a aldeia global” e vão sobrevivendo e se adaptando a novas culturas, sem necessariamente deixar de vivenciar a deles. Nesse processo de neoculturação, a língua portuguesa foi sendo aprendida como meio de sobrevivência e necessária interação com a sociedade não indígena.

Na crônica, *Você, “falar” minha língua?* o narrador relata o episódio em que uma mulher dirige-se a ele como se fosse um estrangeiro. No texto que segue, *Para refletir*, o autor mostra as palavras indígenas que tiveram importante influência no português. A mulher que questiona se o indígena fala sua língua é ridicularizada, mediante a

“descoberta de que ser brasileiro é possuir uma identidade linguística que vai muito além do que sempre nos foi ensinado” (MUNDURUKU, 2020, p. 46).

Se em uma crônica, o indígena é visto e tratado como um estrangeiro em sua própria terra; em outra temos a visão do homem nativo como aquele que está na genealogia do brasileiro. O título da crônica, *Minha vó foi pega a laço*, expressa um discurso repetido em muitas famílias do país e traduz a banalização da violência contra a mulher indígena, que teve sua imagem erotizada pelo machismo fetichista, representado nas fantasias de bailes de carnavais. Com essa narrativa, Munduruku desconstrói mais um estereótipo e denuncia que fomos “paridos à força”: “O Brasil foi ‘inventado’ a partir das dores de suas mulheres e é importante não esquecermos essa história” (2020, p. 49).

A história contada pela perspectiva dos colonizadores europeus e de seus descendentes desfavorece os povos indígenas e africanos na formação da identidade nacional. Do nativo pagão que “necessita ser colonizado”, ao nativo preguiçoso que “precisa ser integrado” ao mercado de trabalho, a imagem do indígena vai sofrendo variações e compondo imagens estereotipadas, conforme o interesse e a ideologia do discurso daqueles que narram oficialmente a história do país.

Considerações finais

A produção literária de escritores indígenas favorece a educação étnico-racial, ao buscar romper com os estereótipos transmitidos em materiais didáticos e em obras consideradas canônicas, como também ao vencer os preconceitos referentes à leitura e aceitação do gênero. Consideradas uma literatura posta à margem nas academias, as obras indígenas trazem uma riqueza de conteúdo de valor literário, cultural e político, graças à atuação do escritor que relaciona sua atividade de escrita a uma práxis ativista. Nesse sentido, o movimento indígena consegue romper barreiras tanto no discurso literário (nos temas, nos diálogos, na construção da narrativa etc.), quanto na ação do escritor que conquista espaço em editoras, consegue publicar e fazer circular suas obras. A apropriação da língua, da escrita e da literatura da sociedade não indígena constituiu um caminho para a transculturação literária e para conquistas de cada autor indígena que puderam criar seu repertório, valendo-se ou não das formas e gêneros ocidentais, garantindo conquistas que são também coletivas.

Ciente da capacidade de transformação gerada no contexto escolar, Munduruku, como transculturador, realiza a mediação entre os pensamentos e culturas indígenas e não indígenas. Nas crônicas, ele desconstrói estereótipos sobre a identidade dos povos nativos, transmitidos desde os tempos de colonização, ao passo que constrói novas possibilidades de ser indígena, identidades mais próximas do real e que confirmam as definições de cultura, entendida em sua diversidade e dinamicidade e, ao mesmo tempo, como resistência e espaço fronteiriço.

As crônicas de Munduruku, pensadas no espaço escolar, têm, na verdade, sua origem no discurso constituído da identidade indígena. São crônicas “para rir e refletir na escola”, mas que não nasceram na escola, mas sim da aldeia e da identidade que formou e constituiu o escritor. Contudo, as crônicas servem também para rir da escola e rir das pessoas com suas visões estereotipadas, moldadas pelo senso comum.

Com a intenção de fazer o leitor refletir sobre essas circunstâncias e se conscientizar sobre a identidade indígena, Munduruku inclui, na sequência, logo após as crônicas, o texto “*Para refletir*”, em que comenta o episódio da crônica. Com esse recurso, fica evidente o exercício de reflexão proposto que permite a humanização do leitor. Sem deixar de propiciar entretenimento, as crônicas permitem ao aluno leitor a compreensão da ignorância e dos preconceitos presentes nos discursos da sociedade referentes à identidade e cultura dos povos originários.

O autor indígena, como aquele que domina o discurso, que narra e tece a sua história, inverte os papéis; deixa de ser o motivo do riso para ser aquele que ri. Essa inversão reforça a importância da autoria indígena e de sua apropriação do lugar de fala, enquanto sujeito de sua história. Nesse processo de afirmação e resistência, a literatura pode libertar das amarras do preconceito, não somente o homem indígena; mas, sobretudo, a sociedade não-indígena, presa em sua própria ignorância.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- CANDIDO, A. *O Direito à Literatura*. In: *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1995.
- DANNER, L. F.; DORRICO, J.; DANNER, F. *Uma literatura militante: sobre a correlação de movimento indígena e literatura indígena brasileira contemporânea*. *Aletria*, Belo Horizonte, v. 28, n. 3, 2018.
- EAGLETON, T. *Teoria da literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EVEN-ZOHAR, I. *Teoria dos polissistemas*. Trad. L. F. Marozo; C. Rizzon; Y. K. Cunha. Revista *Translatio*. UFRGS. N. 05. Ano 2013. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/translatio/article/view/42899>. Acesso em: 10 maio 2022.

GRAÚNA, G. *Literatura Indígena: desconstruindo estereótipos, repensando preconceitos*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes>. Acesso em: 14 maio 2022.

KAYAPÓ, E. *A diversidade sociocultural dos povos indígenas no Brasil: o que a escola tem a ver com isso?* Educação em Rede, v. 7, 2019. Disponível em <https://ayalaboratorio.com/2021/05/21/a-diversidade-sociocultural-dos-povos-indigenas-no-brasil-o-que-a-escola-tem-a-ver-com-isso-por-edson-kayapo/>. Acesso em: 08 jun. 2022.

MUNDURUKU, D. *Crônicas indígenas: para rir e refletir na escola*. São Paulo: Moderna, 2020.

POLASTRINI, L. F. *Transculturização e identidades na obra de Daniel Munduruku*. Porto Alegre Editora Fi, 2019.